

باسمہ سبحانہ و تعالیٰ  
مَنْ يُرِدِ اللَّهُ بِهِ خَيْرًا يُفَقِّهْهُ فِي الدِّينِ  
(بخاری ص ۱۰۸)



# اجود الحواشی اُردو شرح اصول الشاشی

اعراب عبارت و ترجمہ، اصول فقہ کے مسائل کا خلاصہ تجزیہ عبارت کے عنوان سے تشریح عبارت کے تحت ائمہ کرام کے اختلافی مسائل مع اولہ، فوائد نافذ و اعتراضات و جوابات

تالیف

حضرت مولانا محمد سید اصغر علی صاحب

استاذ الحدیث

جامعہ اسلامیہ عربیہ

مدنی ماؤن غلام محمد آباد فیصل آباد پاکستان

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ  
 مَنْ يُدِ اللَّهُ بِهِ خَيْرًا يُفْقَهُهُ فِي الدِّينِ

# ابجد الحواشی اُصول الشاشی

احزاب مبارک و ترجمہ ہر سولہ فقہ کے مسائل کا خلاصہ تحریر یہ جہد سے کے عنوان سے  
 تحریر جہد سے کے تحت تحریر کے اختتامی مسائل مع اول و قواعد و اصول و مسائل و احکامات

تالیف

حضرت مولانا محمد اسد صفر علی صاحب

استاذ الحدیث

جامعہ اسلامیہ عربیہ

مدنی ہاؤس غلام محمد آباد فیصل آباد پاکستان

## انتساب

میں نے ان تھوڑائی کاٹھن و قابل مر خدام، افتخار و الدین اور پیر و رئیس، جانا کا ٹھیل و حمیدہ ظہور العالی کے نام شہسب کے ساتھ ان کی تربیت و شفقت کے مات میں بندوئے اس منزل مار مارا کا سفر طے کیا اور ان کی پرصوص دعا سے ہر کاری کی بہ دولت نامہ اب اعزاز سے تعظیم کرنے کا حلقہ طے کیا۔

بے دل باپ کی انہوں کو انجیر  
طہ نظروں سے مایہ کو یہ افتخار و اعزاز  
تعمینت و تالیف اور تعمیر و حق  
کھلے ۔ ۔ ۔ آتی تھی یہ ماریت راز

خدا سے عرش کے برابر بنا دیا  
سب سے جہیز کے ہر مار کی ماہی  
ذرا خاک لے لیا فہم پہ سبقت  
رحمت خداوندی کی ایسی نوا چلی

میں نے تجھے مجھ پہ علم کے بازار  
تعب و توفیق ۔ ۔ ۔ کی جا چلی  
دور و نزدیک دیکھا اس شفقت میں  
وہ باپ کی جہیز کو ماہی

محمد (صوفی) دادلہر

۱۲ فروری ۱۳۹۹ھ بمطابق ۱۲ جنوری ۱۹۷۹ء





## فہرست

نمبر شمار	مضمون	صفحہ نمبر	نمبر شمار	مضمون	صفحہ نمبر
۱	انتساب	۲	۳۱	<b>ابحاث الاول فی تکتب اللہ</b>	۳۱
۲	دیکھا دیکھ	۱۵	۳۲	قرآن پاک کی تعریف	۳۲
۳	تقریظ ت	۱۷	۳۳	کتاب اللہ قدم و نکل جہود و مؤمنی و جواب	۳۳
۶	مواہبات مہم سہ ماہیت	۱۲	۳۴	تقریظ قرآن میں مذکور اقوال	۳۴
۷	اموال فقہ کی تعریف و موضوع و دفعہ و غایت	۲۳	۳۵	علامہ ابن کی اقسام	۳۵
۸	علمائے کی عظمت و شان	۲۴	۳۶	فہم عام و مختص و ذوالکے درمیان	۳۶
۹	تہذیبی اصول فقہ	۲۳	۳۷	اموال مہم و مواہبات و جوابات	۳۷
۱۰	عناصیر اصول و مسائل	۲۴	۳۸	اموال میں قریب و دُور کی اقسام	۳۸
۱۱	اصول و مسائل کی علامہ و موضوع و دفعہ و غایت	۲۵	۳۹	انسانی قریب و دُور کی اقسام	۳۹
۱۲	قریب و دُور کی تعریف و اقسام	۲۶	۴۰	کتاب احکام کے خاص و عام	۴۰
۱۳	اموال و مسائل کی تعریف و اقسام	۲۷	۴۱	خبر و اطلاع و احوال و احوال کے خاص و عام	۴۱
۱۴	اموال و مسائل کی تعریف و اقسام	۲۸	۴۲	اقوال و اطلاع و احوال و احوال کے خاص و عام	۴۲
۱۵	اموال و مسائل کی تعریف و اقسام	۲۹	۴۳	حکمت کی حجت میں اختلاف و احوال و احوال کے خاص و عام	۴۳
۱۶	اموال و مسائل کی تعریف و اقسام	۳۰	۴۴	مختص و عام و احوال و احوال کے خاص و عام	۴۴
۱۷	اموال و مسائل کی تعریف و اقسام	۳۱	۴۵	اموال و مسائل کی تعریف و اقسام	۴۵
۱۸	اموال و مسائل کی تعریف و اقسام	۳۲	۴۶	مختص و عام و احوال و احوال کے خاص و عام	۴۶
۱۹	اموال و مسائل کی تعریف و اقسام	۳۳	۴۷	اموال و مسائل کی تعریف و اقسام	۴۷
۲۰	اموال و مسائل کی تعریف و اقسام	۳۴	۴۸	اموال و مسائل کی تعریف و اقسام	۴۸

نمبر شمار	مضمون	صفحہ نمبر	نمبر شمار	مضمون	صفحہ نمبر
۳۸	حضرت امام شافعی کی اصل پر شریعہ پسند سائل	۳۸	۳۸	مطلق اور مشبہ کی تخریف	۳۳
۳۹	عام کی تیسری مثال	۳۹	۳۹	تاب اللہ سے مطلق کا ختم	۳۳
۴۰	دلیلی شوافع، دلیلی اصناف اور شوافع کی دلیلی	-	۴۰	مطلق سے عمر کی سات مثالیں مع اختلاف	-
-	کا جواب	۴۰	-	دو لائق جوابات	۳۳
۴۱	ذکرہ اختلاف پر شریعہ پسند سائل	۴۰	۴۱	مطلق اور لکھل بکھل میں فرق کا انکشاف سے جوابات	۴۶
۴۲	عام کی اقسام اور ان کا نام	۴۲	۴۲	شوافع کی تخریف اور اس کا ختم	۴۹
۴۳	حضرت امام شافعی کی دلیل اور اصناف کی	-	۴۳	معم شوافع کے بعد جو دلیلی کا نام یہ ہو سکتے	۸۱
-	طرف سے جواب	۴۳	۴۴	معم شوافع کے بعد جواز ہر نے پر مثال	۸۱
۴۴	عام غیر مخصوص میں وہ بعض کی مثال اور	-	۴۴	موازی کی تخریف اور اس کا ختم	۸۲
-	نقصی مسئلہ اور شوافع اور اصناف کی دلیل اور	-	۴۵	اکابر شریعہ میں موازی کی مثالیں	۸۲
-	شوافع کی دلیل کا جواب	۴۴	۴۶	موازی کی بحث سے ایک اصول کی تخریق	۸۳
۴۵	کھڑک سے عام ہونے کی دلیل	۴۵	۴۶	حضرت امام ابو حنیفہ سے ایک مسئلہ کی تخریق	۸۳
۴۶	عام غیر مخصوص میں بعض کی مثال دینی اور	-	۴۷	ابو ہریرہ و مسند سے موازی فرق اور مفسر کا حکم	۸۵
-	سورۃ فاتحہ کی لغز میں اثبیت	۵۵	۴۸	حقیقت و جواز کو ایک فصل میں ذکر کرنا چاہیے	۸۶
۴۷	شوافع، اصناف کی دلیل اور اصناف کی طرف	-	۴۹	حقیقت کا لغوی معنی اور اصطلاحی تخریف	۸۷
-	سے جواب	۵۵	۵۰	إحسان، رخصت حقیقت کی اقسام، حقیقت لغویہ	۸۷
۴۸	مذہب غیر مخصوص میں بعض کی مثال جاف اور مبالغہ	-	۵۱	حقیقت شرعیہ اور حقیقت عرفیہ	۸۷
-	اصناف کی دلیل اور شافعی کی دلیل کا جواب	۵۷	۵۱	تبع میں حقیقت اور لغز کا ختم	۸۸
۴۹	عام غیر مخصوص میں بعض کی مثال رابع اور	-	۵۲	تبع میں حقیقت اور لغز کے بعد جواز	-
-	شوافع اور اصناف کی دلیل اور اصناف کی طرف	-	۵۳	جاء مثالیں	۸۸
-	سے جواب	۵۸	۵۴	تبع میں حقیقت اور لغز کے بعد جواز	-
۵۰	عام مخصوص میں بعض کی تخریف اور اس کا ختم	-	۵۵	مفسر سے جوئے کے لغز میں	۹۱
-	نور کا نام	۶۰	۵۶	تبع میں حقیقت اور لغز کے بعد جواز	-
۵۱	عام مخصوص میں بعض کی تخریف اور اس کا ختم	-	۵۷	تبع میں حقیقت اور لغز کے بعد جواز	-
-	تبع میں حقیقت اور لغز کے بعد جواز	۶۱	-	تبع میں حقیقت اور لغز کے بعد جواز	-

نمبر شمار	مضمون	نمبر شمار	مضمون	نمبر شمار	مضمون
۷۳	حقیقت کی تین اقسام اور ان کی مثالیں	۹۰	۹۱	۹۲	انسانی اور شواہح سے مذکورہ اشتباہات پر
۷۴	حقیقت کی دو قسمیں اور ان کی مثالیں	۹۱	۹۲	۹۳	مذہب و سائنس
۷۵	حقیقت کی دو قسمیں اور ان کی مثالیں	۹۲	۹۳	۹۴	کتاب کی تحریف اور اس کی ضرورت و جواب
۷۶	حقیقت کی دو قسمیں اور ان کی مثالیں	۹۳	۹۴	۹۵	انسانی و کتابی سے واضح ہونے والی حقائق
۷۷	حقیقت کی دو قسمیں اور ان کی مثالیں	۹۴	۹۵	۹۶	انسانی و کتابی سے واضح ہونے والی حقائق
۷۸	حقیقت کی دو قسمیں اور ان کی مثالیں	۹۵	۹۶	۹۷	انسانی و کتابی سے واضح ہونے والی حقائق
۷۹	حقیقت کی دو قسمیں اور ان کی مثالیں	۹۶	۹۷	۹۸	انسانی و کتابی سے واضح ہونے والی حقائق
۸۰	حقیقت کی دو قسمیں اور ان کی مثالیں	۹۷	۹۸	۹۹	انسانی و کتابی سے واضح ہونے والی حقائق
۸۱	حقیقت کی دو قسمیں اور ان کی مثالیں	۹۸	۹۹	۱۰۰	انسانی و کتابی سے واضح ہونے والی حقائق
۸۲	حقیقت کی دو قسمیں اور ان کی مثالیں	۹۹	۱۰۰	۱۰۱	انسانی و کتابی سے واضح ہونے والی حقائق
۸۳	حقیقت کی دو قسمیں اور ان کی مثالیں	۱۰۰	۱۰۱	۱۰۲	انسانی و کتابی سے واضح ہونے والی حقائق
۸۴	حقیقت کی دو قسمیں اور ان کی مثالیں	۱۰۱	۱۰۲	۱۰۳	انسانی و کتابی سے واضح ہونے والی حقائق
۸۵	حقیقت کی دو قسمیں اور ان کی مثالیں	۱۰۲	۱۰۳	۱۰۴	انسانی و کتابی سے واضح ہونے والی حقائق
۸۶	حقیقت کی دو قسمیں اور ان کی مثالیں	۱۰۳	۱۰۴	۱۰۵	انسانی و کتابی سے واضح ہونے والی حقائق
۸۷	حقیقت کی دو قسمیں اور ان کی مثالیں	۱۰۴	۱۰۵	۱۰۶	انسانی و کتابی سے واضح ہونے والی حقائق
۸۸	حقیقت کی دو قسمیں اور ان کی مثالیں	۱۰۵	۱۰۶	۱۰۷	انسانی و کتابی سے واضح ہونے والی حقائق
۸۹	حقیقت کی دو قسمیں اور ان کی مثالیں	۱۰۶	۱۰۷	۱۰۸	انسانی و کتابی سے واضح ہونے والی حقائق
۹۰	حقیقت کی دو قسمیں اور ان کی مثالیں	۱۰۷	۱۰۸	۱۰۹	انسانی و کتابی سے واضح ہونے والی حقائق
۹۱	حقیقت کی دو قسمیں اور ان کی مثالیں	۱۰۸	۱۰۹	۱۱۰	انسانی و کتابی سے واضح ہونے والی حقائق
۹۲	حقیقت کی دو قسمیں اور ان کی مثالیں	۱۰۹	۱۱۰	۱۱۱	انسانی و کتابی سے واضح ہونے والی حقائق
۹۳	حقیقت کی دو قسمیں اور ان کی مثالیں	۱۱۰	۱۱۱	۱۱۲	انسانی و کتابی سے واضح ہونے والی حقائق
۹۴	حقیقت کی دو قسمیں اور ان کی مثالیں	۱۱۱	۱۱۲	۱۱۳	انسانی و کتابی سے واضح ہونے والی حقائق
۹۵	حقیقت کی دو قسمیں اور ان کی مثالیں	۱۱۲	۱۱۳	۱۱۴	انسانی و کتابی سے واضح ہونے والی حقائق
۹۶	حقیقت کی دو قسمیں اور ان کی مثالیں	۱۱۳	۱۱۴	۱۱۵	انسانی و کتابی سے واضح ہونے والی حقائق
۹۷	حقیقت کی دو قسمیں اور ان کی مثالیں	۱۱۴	۱۱۵	۱۱۶	انسانی و کتابی سے واضح ہونے والی حقائق
۹۸	حقیقت کی دو قسمیں اور ان کی مثالیں	۱۱۵	۱۱۶	۱۱۷	انسانی و کتابی سے واضح ہونے والی حقائق
۹۹	حقیقت کی دو قسمیں اور ان کی مثالیں	۱۱۶	۱۱۷	۱۱۸	انسانی و کتابی سے واضح ہونے والی حقائق
۱۰۰	حقیقت کی دو قسمیں اور ان کی مثالیں	۱۱۷	۱۱۸	۱۱۹	انسانی و کتابی سے واضح ہونے والی حقائق
۱۰۱	حقیقت کی دو قسمیں اور ان کی مثالیں	۱۱۸	۱۱۹	۱۲۰	انسانی و کتابی سے واضح ہونے والی حقائق

نمبر شمار	موضوع	صفحہ نمبر	صفحہ نمبر	موضوع	نمبر شمار
۱۱۳	مکمل کی تعریف اور ہر قسم	۱۳۸	۳۳	بہن نازکی اور مثالیں	۵۳
۱۱۵	مشکل کی مثال	۱۳۸	۱۳۵	پانچوں اہل قریۃ والہ کلمہ مکمل کلام	۵۲
۱۶	مکمل کی تعریف نہ مثال	۱۳۹	۳۶	اہل کلمہ کی کلامی اور مثالیں	۵۴
۹۷	تشریح کی تعریف	۱۳۹	۱۳۷	فہم کے علم پر دست کی بحیثیت کے اعتبار	-
۱۱۸	تشریح کی اقسام	۱۳۹	۰	تہ چار قیام	۱۵۷
۱۱۹	مکمل اور مختصر کا فہم	۱۳۹	۱۳۸	میرزا احمد علی کی تعریف	۱۵۷
۱۲۰	مختصر حق اور چھوڑ کر معنی یزدی پر عمل کرنے		۱۳۶	امام احمد علی کی تعریف	۱۵۷
-	کے پانچ قرآن	۱۳۶	۱۳۶	امام احمد علی اور شہداء احمد علی کی مثال اولی	-
۲۱	پہلا قریۃ نامت عرف	۱۳۶	۰	اور مختصر ہونے والے سراف	۵۸
۱۲۲	امام احمد علی کی تین مثالیں	۱۳۶	۱۳۶	میرزا احمد علی اور شہداء احمد علی کی مثال ثانی	-
۱۲۳	دوم اور قریۃ امم احمد علی کلام	۱۳۶	۰	اور مختصر ہونے والے سراف	۱۵۹
۱۲۴	ولایت احمد علی کو ستر مہین	۱۳۶	۱۳۶	دوم سے تینیت کا وقت اور مہینہ السوائف	۱۱
۱۲۵	وہابیہ میں کلمی اور جو مکلف نہیں اس پر	-	۱۳۶	امام احمد علی اور شہداء احمد علی کا علم	۱۶
-	اعتراض و جواب	۱۳۶	۱۳۶	دوم احمد علی کی تعریف	۱۱۳
۱۲۶	وہابیہ میں دینیت کا کلام ہر	۱۳۶	۳۵	دوم احمد علی کا حکم اور مضمون	۱۱۳
۱۲۷	تیسرا قریۃ امم احمد علی کلام	۱۳۶	۱۳۶	مضمون کا حکم پر اور دوسری اور ثبوت کے	-
۱۲۸	دوم احمد علی کو مہینہ احمد علی کی مثالیں	۱۳۶	۰	جواب سے	۶۵
۱۲۹	سہ ماہیہ احمد علی پر مختصر اور دوسری اور شریف کا	-	۳۷	دوم احمد علی کی بحث پر مختصر ہونے	-
-	میرزا احمد علی	۱۳۶	۰	میرزا احمد علی	۱۵۵
۱۳۰	اعتراض کا جواب اور جواب کی طرف سے	-	۳۸	اعتراض احمد علی کی تعریف	۱۵۸
-	شریف کے استعمال کا جواب	۱۵۰	۳۹	اعتراض احمد علی کی تین مثالیں	۱۵۸
۱۳۱	چوتھا قریۃ امم احمد علی حکم	۱۵۲	۱۵۰	مختصر کا حکم پر مختصر کے اصول پر اور شریف	۱۵۸
۱۳۲	والد حکم سے مختصر ہونے والا ایک مسئلہ	۱۵۲	۱۵۰	مختصر کا حکم پر مختصر کے اصول پر اور شریف	۱۵۸
۱۳۳	والد حکم کی وجہ سے مستثنیٰ کے متعلق	-	۱۵۲	مختصر کا حکم پر مختصر کے اصول پر اور شریف	۱۵۸
-	نہ ہونے کی وجہ سے	۱۵۳	۱۵۲	مختصر کا حکم پر مختصر کے اصول پر اور شریف	۱۵۸

### اہم کی بحث

مختصر کا حکم پر مختصر کے اصول پر اور شریف

وہابیہ



صفحہ نمبر	مضمون	صفحہ نمبر	مضمون	صفحہ نمبر
-	ذکر وہاں سے انھیں صیۃ کا افضال شریف	۲۱۸	۱۱۰۵	۱۱۰۵
۲۳۱	سے چھ ایوان	-	۲۱۲	۱۱۰۶
-	انھیں شریف کی نجی کے اصول پر مقرر ہونے	۲۱۹	۲۱۸	۱۱۰۷
۲۳۲	والے پندرہ سال وادوں میں مقرر کا جواب	-	۲۱۸	۱۱۰۸
-	نقل خانہ دار ہوم میں کے روزے کے حکم	۲۲۰	۲۱۹	۱۱۰۹
۲۳۷	میں اختلاف	-	۲۱۹	۱۱۱۰
-	میں کیا کوئی تکبہ پر مرتب ہونے	۲۲۱	۲۱۹	۱۱۱۱
۲۳۹	والے نظام اور اس میں مقرر کا جواب	-	-	۱۱۱۲
-	انھیں شریف کی نجی کے اصول پر مرتب	۲۲۲	۲۲۰	-
۲۴۰	بہ ان ایک قسم	-	۲۲۲	۱۱۱۳
۲۴۳	نصیب کی مراد پانچ کے طرق	۲۲۲	۲۲۲	۱۱۱۴
۲۴۳	نصیب کی مراد پانچ کے کا پانچ طریقہ	۲۲۲	۲۲۳	۱۱۱۵
-	اختلاف ذکر وہاں سے انھیں مذہب پر مقرر	۲۲۵	۲۲۳	۱۱۱۶
۲۴۴	ہونے والے احکام	-	۲۲۴	۱۱۱۷
۲۴۴	نصیب کی مراد پانچ کے کا پانچ طریقہ	۲۲۲	۲۲۵	۱۱۱۸
-	ممال اور شوافع کے ذکر وہاں اختلاف پر	۲۲۷	-	۱۱۱۹
۲۴۵	مقرر ہونے والے احکام	-	۲۲۵	-
۲۴۷	نصیب کی مراد پانچ کے کا پانچ طریقہ	۲۲۸	۲۲۵	۱۱۲۰
۲۵۰	تہا ہے سفید کے چلو طرق	۲۲۹	۲۲۷	۱۱۲۱
۲۵۱	طریقہ مال	۲۳۰	۲۲۷	۱۱۲۲
۲۵۱	طریقہ عین	۲۳۱	۲۲۸	۱۱۲۳
۲۵۱	طریقہ عین	۲۳۱	-	۱۱۲۴
۲۵۲	طریقہ راجد	۲۳۳	۲۲۹	۱۱۲۵
۲۵۳	طریقہ خسر	۲۳۳	۲۳۱	۱۱۲۶
۲۵۳	طریقہ خسر	۲۳۵	۲۳۱	۱۱۲۷

### نہی کی بحث

نہی کی اقسام

نہی کی اقسام

انھیں شریف کی مراد پانچ کے کا پانچ طریقہ

نمبر شمار	مضمون	صفحہ	نمبر شمار	مضمون	صفحہ
۲۳۱	الربیع الاول	۲۵۵	۲۵۱	قرآن مجید اور تفسیر میں قرآنی کلام	۲۵۱
۲۳۲	الحج، عمرہ اور زیارتہ حبیبہ اور کعبہ مبارکہ	۲۵۵	-	دینے میں اختلاف	۲۵۲
۲۳۸	<b>حروف کی بحث</b>		۲۵۷	قرآن مجید اور تفسیر میں قرآنی کلام	۲۵۷
۲۳۹	دو لکھ سو اسی	۲۵۹	۲۵۸	تسبیح و تہلیل	۲۵۸
۲۴۰	دو لکھ سو اسی	۲۵۹	۲۵۹	تسبیح و تہلیل	۲۵۹
۲۴۱	دو لکھ سو اسی	۲۵۹	۲۶۰	تسبیح و تہلیل	۲۶۰
۲۴۲	دو لکھ سو اسی	۲۵۹	۲۶۱	تسبیح و تہلیل	۲۶۱
۲۴۳	دو لکھ سو اسی	۲۵۹	۲۶۲	تسبیح و تہلیل	۲۶۲
۲۴۴	دو لکھ سو اسی	۲۵۹	۲۶۳	تسبیح و تہلیل	۲۶۳
۲۴۵	دو لکھ سو اسی	۲۵۹	۲۶۴	تسبیح و تہلیل	۲۶۴
۲۴۶	دو لکھ سو اسی	۲۵۹	۲۶۵	تسبیح و تہلیل	۲۶۵
۲۴۷	دو لکھ سو اسی	۲۵۹	۲۶۶	تسبیح و تہلیل	۲۶۶
۲۴۸	دو لکھ سو اسی	۲۵۹	۲۶۷	تسبیح و تہلیل	۲۶۷
۲۴۹	دو لکھ سو اسی	۲۵۹	۲۶۸	تسبیح و تہلیل	۲۶۸
۲۵۰	دو لکھ سو اسی	۲۵۹	۲۶۹	تسبیح و تہلیل	۲۶۹
۲۵۱	دو لکھ سو اسی	۲۵۹	۲۷۰	تسبیح و تہلیل	۲۷۰
۲۵۲	دو لکھ سو اسی	۲۵۹	۲۷۱	تسبیح و تہلیل	۲۷۱
۲۵۳	دو لکھ سو اسی	۲۵۹	۲۷۲	تسبیح و تہلیل	۲۷۲
۲۵۴	دو لکھ سو اسی	۲۵۹	۲۷۳	تسبیح و تہلیل	۲۷۳
۲۵۵	دو لکھ سو اسی	۲۵۹	۲۷۴	تسبیح و تہلیل	۲۷۴
۲۵۶	دو لکھ سو اسی	۲۵۹	۲۷۵	تسبیح و تہلیل	۲۷۵
۲۵۷	دو لکھ سو اسی	۲۵۹	۲۷۶	تسبیح و تہلیل	۲۷۶
۲۵۸	دو لکھ سو اسی	۲۵۹	۲۷۷	تسبیح و تہلیل	۲۷۷
۲۵۹	دو لکھ سو اسی	۲۵۹	۲۷۸	تسبیح و تہلیل	۲۷۸
۲۶۰	دو لکھ سو اسی	۲۵۹	۲۷۹	تسبیح و تہلیل	۲۷۹
۲۶۱	دو لکھ سو اسی	۲۵۹	۲۸۰	تسبیح و تہلیل	۲۸۰
۲۶۲	دو لکھ سو اسی	۲۵۹	۲۸۱	تسبیح و تہلیل	۲۸۱
۲۶۳	دو لکھ سو اسی	۲۵۹	۲۸۲	تسبیح و تہلیل	۲۸۲
۲۶۴	دو لکھ سو اسی	۲۵۹	۲۸۳	تسبیح و تہلیل	۲۸۳
۲۶۵	دو لکھ سو اسی	۲۵۹	۲۸۴	تسبیح و تہلیل	۲۸۴
۲۶۶	دو لکھ سو اسی	۲۵۹	۲۸۵	تسبیح و تہلیل	۲۸۵
۲۶۷	دو لکھ سو اسی	۲۵۹	۲۸۶	تسبیح و تہلیل	۲۸۶
۲۶۸	دو لکھ سو اسی	۲۵۹	۲۸۷	تسبیح و تہلیل	۲۸۷
۲۶۹	دو لکھ سو اسی	۲۵۹	۲۸۸	تسبیح و تہلیل	۲۸۸
۲۷۰	دو لکھ سو اسی	۲۵۹	۲۸۹	تسبیح و تہلیل	۲۸۹
۲۷۱	دو لکھ سو اسی	۲۵۹	۲۹۰	تسبیح و تہلیل	۲۹۰
۲۷۲	دو لکھ سو اسی	۲۵۹	۲۹۱	تسبیح و تہلیل	۲۹۱
۲۷۳	دو لکھ سو اسی	۲۵۹	۲۹۲	تسبیح و تہلیل	۲۹۲
۲۷۴	دو لکھ سو اسی	۲۵۹	۲۹۳	تسبیح و تہلیل	۲۹۳
۲۷۵	دو لکھ سو اسی	۲۵۹	۲۹۴	تسبیح و تہلیل	۲۹۴
۲۷۶	دو لکھ سو اسی	۲۵۹	۲۹۵	تسبیح و تہلیل	۲۹۵
۲۷۷	دو لکھ سو اسی	۲۵۹	۲۹۶	تسبیح و تہلیل	۲۹۶
۲۷۸	دو لکھ سو اسی	۲۵۹	۲۹۷	تسبیح و تہلیل	۲۹۷
۲۷۹	دو لکھ سو اسی	۲۵۹	۲۹۸	تسبیح و تہلیل	۲۹۸
۲۸۰	دو لکھ سو اسی	۲۵۹	۲۹۹	تسبیح و تہلیل	۲۹۹





نمبر شمار	مضمون	صفحہ نمبر	نمبر شمار	مضمون	صفحہ نمبر
۳۱۸	جان حال کی تعریف اور پانچ مثالیں	۳۳۶	۳۳۲	خبر واحد کا چار تنکوں میں بھرت ہونا	۳۵۶
۳۱۹	جان صنف کی تعریف اور تین صورتیں	۳۳۳	۳۳۳	<b>المبحث الثالث فی الجماع</b>	
۳۲۰	جان تہذیب کی تعریف اور ایک قاعدہ	۳۳۶	۳۳۳	اجماع کی لغوی اور اصطلاحی تعریف	۳۶۰
۳۲۱	سائر مختلف	۳۳۶	۳۳۵	اجماع کے بھرت خرید ہونے پر مادت اور کل	۳۶۰
۳۲۲	<b>المبحث الثانی فی صنف و صنفیہ</b>		۳۳۹	اجماع کی حقیقت	۳۶۲
۳۲۳	صنف کی بھرت	۳۳۹	۳۳۷	اجماع کا حکم	۳۶۳
۳۲۴	خبر کی اقسام اور اعتراض جواب	۳۴۰	۳۳۸	فضیلت اجماع	۳۶۳
۳۲۵	خبر کی تین اقسام	۳۴۱	۳۳۹	اعتبار کی اقسام اور جو	۳۶۳
۳۲۶	قسم اول خبر متواتر	۳۴۱	۳۴۰	تین صحرا کے اجماع کا اعتبار ہونا	۳۶۴
۳۲۷	متواتر کی تین مثالیں	۳۴۱	۳۴۱	اقسام اجماع	۳۶۶
۳۲۸	قسم ثانی خبر مشہور	۳۴۲	۳۴۲	قسم اولی اجماع خبر مرکب کی تعریف	۳۶۶
۳۲۹	خبر متواتر کا حکم	۳۴۲	۳۴۳	قسم ثانی اجماع مرکب کی تعریف اور	-
۳۳۰	خبر مشہور کا حکم	۳۴۳	-	اور اعتراض جواب	۳۶۶
۳۳۱	قسم ثالث خبر واحد	۳۴۳	۳۴۵	چند ضروری مسائل و اعتراض جواب	۳۶۷
۳۳۲	خبر واحد کا حکم	۳۴۳	۳۴۶	اجماع مرکب کی ایک قسم عدم التاکل بالفعل	۳۷۱
۳۳۳	رہنویں کی اقسام	۳۴۳	۳۴۷	عدم التاکل بالفعل کی قسم اول کی چار مثالیں	-
۳۳۴	خبر واحد کے مقابلہ میں قیاس کو ترک کر دینی	-	-	اور اعتراض جواب	۳۷۱
-	چار مثالیں	۳۴۵	۳۴۸	عدم التاکل بالفعل کی قسم ثانی کے اختلاف	-
۳۳۵	ذکرہ صنف پر تصریح ایک مسئلہ اور ایک قاعدہ	۳۴۸	-	کاغذا با یک نہ دو اس کی تین مثالیں	۳۷۲
۳۳۶	خبر واحد پر عمل کرنے کی شرائط	۳۵۰	۳۵۱	مجتہد کسی مسئلہ کا حکم کہاں سے کرے	۳۷۹
۳۳۷	نہد صحابہ کے بعد ان کی تین اقسام	۳۵۱	۳۶۲	جب تک نص پر عمل کرنا ممکن ہو تو قیاس پر	-
۳۳۸	خبر واحد کو کتاب اللہ پر پیش کر سکی اور مثالیں	۳۵۲	-	عمل کرنا جائز نہیں	۳۷۷
۳۳۹	خبر واحد کو خبر مشہور پر پیش کرنے کی مثال	۳۵۲	۳۶۶	قیاس پر عمل کرنا نص پر عمل کرنے سے کہتر ہے	۳۷۷
۳۴۰	خبر واحد کو خبر مشہور کے مخالف ہونا پر عمل کا نہ ہونا	۳۵۳	۳۶۷	حمید کی تعریف اور اس کی دو قسمیں	۳۷۷
۳۴۱	خبر واحد کے ظاہر حال کے مخالف ہونا پر عمل کی مثال	۳۵۵	۳۶۸	حمید فی کل اور حمید فی بعض کی مثال	۳۷۸

نمبر نمبر	مضمون	صفحہ نمبر	نمبر نمبر	مضمون	صفحہ نمبر
۳۶۳	ادویہوں کے دوسراں تھانہ دار کرنے کا طریقہ	۳۸۰	۳۸۰	ادویہات میں تھانہ دار	۳۸۰
۳۶۵	ادویہات میں تھانہ دار	۳۸۰	۳۸۱	ادویہات میں تھانہ دار	۳۸۱
۳۶۶	ادویہات میں تھانہ دار	۳۸۱	۳۸۱	ادویہات میں تھانہ دار	۳۸۱
۳۶۷	ادویہات میں تھانہ دار	۳۸۱	۳۸۱	ادویہات میں تھانہ دار	۳۸۱
۳۶۸	ادویہات میں تھانہ دار	۳۸۱	۳۸۱	ادویہات میں تھانہ دار	۳۸۱
۳۶۹	ادویہات میں تھانہ دار	۳۸۱	۳۸۱	ادویہات میں تھانہ دار	۳۸۱
۳۷۰	ادویہات میں تھانہ دار	۳۸۱	۳۸۱	ادویہات میں تھانہ دار	۳۸۱
۳۷۱	ادویہات میں تھانہ دار	۳۸۱	۳۸۱	ادویہات میں تھانہ دار	۳۸۱
۳۷۲	ادویہات میں تھانہ دار	۳۸۱	۳۸۱	ادویہات میں تھانہ دار	۳۸۱
۳۷۳	ادویہات میں تھانہ دار	۳۸۱	۳۸۱	ادویہات میں تھانہ دار	۳۸۱
۳۷۴	ادویہات میں تھانہ دار	۳۸۱	۳۸۱	ادویہات میں تھانہ دار	۳۸۱
۳۷۵	ادویہات میں تھانہ دار	۳۸۱	۳۸۱	ادویہات میں تھانہ دار	۳۸۱
۳۷۶	ادویہات میں تھانہ دار	۳۸۱	۳۸۱	ادویہات میں تھانہ دار	۳۸۱
۳۷۷	ادویہات میں تھانہ دار	۳۸۱	۳۸۱	ادویہات میں تھانہ دار	۳۸۱
۳۷۸	ادویہات میں تھانہ دار	۳۸۱	۳۸۱	ادویہات میں تھانہ دار	۳۸۱
۳۷۹	ادویہات میں تھانہ دار	۳۸۱	۳۸۱	ادویہات میں تھانہ دار	۳۸۱
۳۸۰	ادویہات میں تھانہ دار	۳۸۱	۳۸۱	ادویہات میں تھانہ دار	۳۸۱
۳۸۱	ادویہات میں تھانہ دار	۳۸۱	۳۸۱	ادویہات میں تھانہ دار	۳۸۱
۳۸۲	ادویہات میں تھانہ دار	۳۸۱	۳۸۱	ادویہات میں تھانہ دار	۳۸۱
۳۸۳	ادویہات میں تھانہ دار	۳۸۱	۳۸۱	ادویہات میں تھانہ دار	۳۸۱
۳۸۴	ادویہات میں تھانہ دار	۳۸۱	۳۸۱	ادویہات میں تھانہ دار	۳۸۱
۳۸۵	ادویہات میں تھانہ دار	۳۸۱	۳۸۱	ادویہات میں تھانہ دار	۳۸۱

نمبر نمبر	مضمون	صفحہ	موضوع	صفحہ	نمبر نمبر
۲۱۱	ایک شخص جو عرصہ سے	۲۱۱	۲۳۳	۲۱۱	۲۱۱
۲۱۲	جس کا دوست اور شریک دوست	۲۱۲	۲۳۴	۲۱۲	۲۱۲
۲۱۳	جس کی مثالیں	۲۱۳	۲۳۵	۲۱۳	۲۱۳
۲۱۴	جس کا دوست کے بارے میں ایک نئی مثال	۲۱۴	۲۳۶	۲۱۴	۲۱۴
۲۱۵	خود راہوں پر پار کا لکھنا اور ان کے بارے میں	۲۱۵	۲۳۷	۲۱۵	۲۱۵
۲۱۶	سب کا غلط فہمی میں رہنا	۲۱۶	۲۳۸	۲۱۶	۲۱۶
۲۱۷	سب کا غلط فہمی میں رہنا	۲۱۷	۲۳۹	۲۱۷	۲۱۷
۲۱۸	سب کا غلط فہمی میں رہنا	۲۱۸	۲۴۰	۲۱۸	۲۱۸
۲۱۹	سب کا غلط فہمی میں رہنا	۲۱۹	۲۴۱	۲۱۹	۲۱۹
۲۲۰	سب کا غلط فہمی میں رہنا	۲۲۰	۲۴۲	۲۲۰	۲۲۰
۲۲۱	سب کا غلط فہمی میں رہنا	۲۲۱	۲۴۳	۲۲۱	۲۲۱
۲۲۲	سب کا غلط فہمی میں رہنا	۲۲۲	۲۴۴	۲۲۲	۲۲۲
۲۲۳	سب کا غلط فہمی میں رہنا	۲۲۳	۲۴۵	۲۲۳	۲۲۳
۲۲۴	سب کا غلط فہمی میں رہنا	۲۲۴	۲۴۶	۲۲۴	۲۲۴
۲۲۵	سب کا غلط فہمی میں رہنا	۲۲۵	۲۴۷	۲۲۵	۲۲۵
۲۲۶	سب کا غلط فہمی میں رہنا	۲۲۶	۲۴۸	۲۲۶	۲۲۶
۲۲۷	سب کا غلط فہمی میں رہنا	۲۲۷	۲۴۹	۲۲۷	۲۲۷
۲۲۸	سب کا غلط فہمی میں رہنا	۲۲۸	۲۵۰	۲۲۸	۲۲۸
۲۲۹	سب کا غلط فہمی میں رہنا	۲۲۹	۲۵۱	۲۲۹	۲۲۹
۲۳۰	سب کا غلط فہمی میں رہنا	۲۳۰	۲۵۲	۲۳۰	۲۳۰
۲۳۱	سب کا غلط فہمی میں رہنا	۲۳۱	۲۵۳	۲۳۱	۲۳۱
۲۳۲	سب کا غلط فہمی میں رہنا	۲۳۲	۲۵۴	۲۳۲	۲۳۲
۲۳۳	سب کا غلط فہمی میں رہنا	۲۳۳	۲۵۵	۲۳۳	۲۳۳
۲۳۴	سب کا غلط فہمی میں رہنا	۲۳۴	۲۵۶	۲۳۴	۲۳۴
۲۳۵	سب کا غلط فہمی میں رہنا	۲۳۵	۲۵۷	۲۳۵	۲۳۵
۲۳۶	سب کا غلط فہمی میں رہنا	۲۳۶	۲۵۸	۲۳۶	۲۳۶
۲۳۷	سب کا غلط فہمی میں رہنا	۲۳۷	۲۵۹	۲۳۷	۲۳۷
۲۳۸	سب کا غلط فہمی میں رہنا	۲۳۸	۲۶۰	۲۳۸	۲۳۸
۲۳۹	سب کا غلط فہمی میں رہنا	۲۳۹	۲۶۱	۲۳۹	۲۳۹
۲۴۰	سب کا غلط فہمی میں رہنا	۲۴۰	۲۶۲	۲۴۰	۲۴۰
۲۴۱	سب کا غلط فہمی میں رہنا	۲۴۱	۲۶۳	۲۴۱	۲۴۱
۲۴۲	سب کا غلط فہمی میں رہنا	۲۴۲	۲۶۴	۲۴۲	۲۴۲
۲۴۳	سب کا غلط فہمی میں رہنا	۲۴۳	۲۶۵	۲۴۳	۲۴۳
۲۴۴	سب کا غلط فہمی میں رہنا	۲۴۴	۲۶۶	۲۴۴	۲۴۴
۲۴۵	سب کا غلط فہمی میں رہنا	۲۴۵	۲۶۷	۲۴۵	۲۴۵
۲۴۶	سب کا غلط فہمی میں رہنا	۲۴۶	۲۶۸	۲۴۶	۲۴۶
۲۴۷	سب کا غلط فہمی میں رہنا	۲۴۷	۲۶۹	۲۴۷	۲۴۷
۲۴۸	سب کا غلط فہمی میں رہنا	۲۴۸	۲۷۰	۲۴۸	۲۴۸
۲۴۹	سب کا غلط فہمی میں رہنا	۲۴۹	۲۷۱	۲۴۹	۲۴۹
۲۵۰	سب کا غلط فہمی میں رہنا	۲۵۰	۲۷۲	۲۵۰	۲۵۰
۲۵۱	سب کا غلط فہمی میں رہنا	۲۵۱	۲۷۳	۲۵۱	۲۵۱
۲۵۲	سب کا غلط فہمی میں رہنا	۲۵۲	۲۷۴	۲۵۲	۲۵۲
۲۵۳	سب کا غلط فہمی میں رہنا	۲۵۳	۲۷۵	۲۵۳	۲۵۳
۲۵۴	سب کا غلط فہمی میں رہنا	۲۵۴	۲۷۶	۲۵۴	۲۵۴
۲۵۵	سب کا غلط فہمی میں رہنا	۲۵۵	۲۷۷	۲۵۵	۲۵۵
۲۵۶	سب کا غلط فہمی میں رہنا	۲۵۶	۲۷۸	۲۵۶	۲۵۶
۲۵۷	سب کا غلط فہمی میں رہنا	۲۵۷	۲۷۹	۲۵۷	۲۵۷
۲۵۸	سب کا غلط فہمی میں رہنا	۲۵۸	۲۸۰	۲۵۸	۲۵۸
۲۵۹	سب کا غلط فہمی میں رہنا	۲۵۹	۲۸۱	۲۵۹	۲۵۹
۲۶۰	سب کا غلط فہمی میں رہنا	۲۶۰	۲۸۲	۲۶۰	۲۶۰
۲۶۱	سب کا غلط فہمی میں رہنا	۲۶۱	۲۸۳	۲۶۱	۲۶۱
۲۶۲	سب کا غلط فہمی میں رہنا	۲۶۲	۲۸۴	۲۶۲	۲۶۲
۲۶۳	سب کا غلط فہمی میں رہنا	۲۶۳	۲۸۵	۲۶۳	۲۶۳
۲۶۴	سب کا غلط فہمی میں رہنا	۲۶۴	۲۸۶	۲۶۴	۲۶۴
۲۶۵	سب کا غلط فہمی میں رہنا	۲۶۵	۲۸۷	۲۶۵	۲۶۵
۲۶۶	سب کا غلط فہمی میں رہنا	۲۶۶	۲۸۸	۲۶۶	۲۶۶
۲۶۷	سب کا غلط فہمی میں رہنا	۲۶۷	۲۸۹	۲۶۷	۲۶۷
۲۶۸	سب کا غلط فہمی میں رہنا	۲۶۸	۲۹۰	۲۶۸	۲۶۸
۲۶۹	سب کا غلط فہمی میں رہنا	۲۶۹	۲۹۱	۲۶۹	۲۶۹
۲۷۰	سب کا غلط فہمی میں رہنا	۲۷۰	۲۹۲	۲۷۰	۲۷۰

١٤٠٠ : اضمحلال ضوئي

[illegible]

ہم اپنا بیٹا جس کے غم پر ہمیں کچھ نہ تھا، ہم نے اس کو جو کچھ ہوا، اس کو دیا۔ ہم نے اس کو جو کچھ ہوا، اس کو دیا۔ ہم نے اس کو جو کچھ ہوا، اس کو دیا۔

$$f_{\text{max}}^{\text{max}} = \max_{\text{max}} f_{\text{max}}^{\text{max}}(u)$$

(۳) اصولی اند کے مسائل کا ذخیرہ تجزیہ مراد کے عنوان سے پیش کیا گیا ہے

(۴) انٹرنیٹ عہدیت کے تحت کتاب کا مطلق حلال اور انٹرکرسٹ کے انتظامی وسائل بن کر اور درحقیقت اس طرف سے اقتدار کے لیے دلائل کے جماعت بن کر نکلے گئے ہیں۔

(۵) انوار، فہم و اعلم - خطابت و جرائدات یاں ہے ہے شی

لاہور میں مطالبہ کیا جانے لگا تو خاطر رہے کہ تعین کی کوشش اسی میں نظر کا قریع میں ممکن ہے بلکہ ضرور ہوگی۔ خصوصاً اگر سداورزان و بیان کی خاصاں صاحبِ ذوق پر بارِ حق میں عزت و ستائش کی خطوں کا بھی کافی مکان ہے اس سے جا رہے ہیں کرام سے بھرے آدابِ استقامت کے بغیر خود لاہور پر اپنی قیمتی مادی سے متعلق نہ کہ دوسرے کی بخشش میں انکار کرنا چاہیے۔ میں اپنے محسن علامہ ابراہیم ابراہیم صاحب کو کرامت کا تحفہ اعلیٰ کا تہہ اس سے شکر گزار ہوں کہ وہ یہ ہمدردیوں سے انسانی قیمتی آراء و نظریات کو برادر کر کے ان کے لئے ساری مصلحت و فائدہ اپنی لڑائی میں لکھ رہے ہیں۔

قرآن مجید میں اللہ کی بارگاہ میں اہل بیت پر دعاؤں کی اس دعا کا ترجمہ کیا جاتا ہے، جس میں تعجبی سی سہ کوثر فیہ قرابت دعا فرمایا تو اس کے بعض کو اپنا نامت جاری دوسری فرقہ اور انطاہم بھی کی کفرانہ دعوت کا زور چلا دیا۔ جسے ظہری نے بھی اور انہی تیسروں سے میرے ساتھ مرویدین اور سادہ کرمانیہ شخصوں کو گھڑا۔ اور اس کے کونے پر نے غوث علی کو بی بی زکاء و خان علی کو ابوالفرح کریم دعوت لے اور بغداد کے والہ امین اور امام احمد کرمانہ و مشفق نظام کے لئے نجات کا زور چلا دیا۔ ان کو بی رستہ انتم سے ڈرنا ہے۔ امین۔ یا رب العالمین بجاہ النبیین جنتی اللہ علیہ وسلم حبیبہ خیر خلقہ سیدنا محمد و آلہ و اصحابہ اجمعین۔

نیو فاؤنڈیشن، ۱۹۷۷ء سے ۱۹۸۰ء  
 نیو فاؤنڈیشن، ۱۹۷۷ء سے ۱۹۸۰ء

— 200 —

استاذ الفقه في دارالعلوم دہلی

روہ فی ثلثین غلام محمد آباد فیصل آباد پاکستان

۵. جرنیال انگریزی ۱۳۲۹ء بمطابق ۱۹۱۰ء

## تقریظ

حیرت رقت، سیر شریعت، یادگار اسراف، فخر الاماثل، زبدۃ القاتعین، شیخ المشائخ،

حضرت اقدس مولانا مفتی سید جاوید حسین شاہ صاحب دامت برکاتہم العالیہ

شیخ الحدیث جامع عربیہ مدینہ فیصلہ آباد خلیفہ مجاز امام احمدی حضرت اقدس مولانا عبدالقادر صاحب قدس سرہ

ذی حرمین و تہران

محمد و اہل علی رضوان اللہ علیہم اجمعین القدر مولانا محمد امجد علی صاحب مدظلہ العالی نے دیکھا تو انہوں نے خود اس سے مانگو تھیں کہ افسوس میں  
میں نے فراموش سے دیکھا ہے کہ ان میں تھیں۔ ہاں! (اور ان کا یہ کہنا بالکل درست ہے) (اور ان کا یہ کہنا بالکل درست ہے) (اور ان کا یہ کہنا بالکل درست ہے)۔  
ابلائی اور ان کا یہ کہنا بالکل درست ہے۔ (اور ان کا یہ کہنا بالکل درست ہے) (اور ان کا یہ کہنا بالکل درست ہے) (اور ان کا یہ کہنا بالکل درست ہے)۔

اب اجزا الہامی (اور ان کا یہ کہنا بالکل درست ہے) (اور ان کا یہ کہنا بالکل درست ہے) (اور ان کا یہ کہنا بالکل درست ہے)۔  
بڑی قوت کوئی دیکھتے ہیں کہ ان کا یہ کہنا بالکل درست ہے۔ (اور ان کا یہ کہنا بالکل درست ہے) (اور ان کا یہ کہنا بالکل درست ہے)۔

وہاں سے وہ کہتے ہیں کہ ان کا یہ کہنا بالکل درست ہے۔ (اور ان کا یہ کہنا بالکل درست ہے) (اور ان کا یہ کہنا بالکل درست ہے)۔  
وہاں سے وہ کہتے ہیں کہ ان کا یہ کہنا بالکل درست ہے۔ (اور ان کا یہ کہنا بالکل درست ہے) (اور ان کا یہ کہنا بالکل درست ہے)۔

جاوید حسین شاہ

بہار مدینہ فیصلہ

۱۴۱۵ھ اولیٰ المہاجر ہجری ۱۴۱۵ھ

حضرت اقدس مولانا عبدالکریم احمد شاہ صاحب دامت برکاتہم العالیہ

شیخ الحدیث دارالعلوم فیصل آباد

بسم الله الرحمن الرحيم

جلد اولیٰ حضرت مولانا محمد العزیز صاحب کی طرف ازاد خوانشی طرح اصول انتہائی ”انکس محض“ مذاکرات سے ملاحظہ کیا۔ اصولی فقر و عوام کو اولیٰ انقلاب میں آج کے کیوں سے محروم کیا گیا۔ اور محرمین کی غنیمتیں محسوس ہے قرآن و حدیث سے عاریت ہے۔ اصول انتہائی اصولی فقر کی جلیانی کی کتاب ہے۔ اس میں لکھی گئی باتوں کے واسطے ”انکس محض“ کے جوابات اقتصاد کے ساتھ بیان ہیں اس کی اعتبار سے اگرچہ اصول انتہائی نورانیت سے محروم ہے مگر اقتصاد پر یہ اصول انتہائی کی عمارت سے مستحضر ہر مضمب کا سمجھنا غور و انوار کی نسبت تشکیک ہے۔ مولانا محمد العزیز صاحب نے اپنے تالیف ”ازاد خوانشی طرح اصول انتہائی“ کی کتاب کی عبارت کا اسی طرح سے جواب دے کر عبارت کے اندر بیان کیا۔ اصول کی خود سرحد چلی جائے اور پھر کتاب کے مسائل ”انکس محض“ کے واسطے جواب دیا۔ ان کے جوابات کی عبارت واضح آسان اور بشمول طریقہ سے تحریر کی ہے۔ مولانا نے اس میں اس سے پہلے بھی کی اور دوسری کتابوں کی موجودگی میں اس قدر کم کے اندر یہ مضمین

[illegible]

عبد الکريم احمد فاضل

1. *Phragmites*

فصل في بيان ما يجب من العلم والادب

## تقریظ

حی طریقت، درجہ شریف، ذخیرہ دانش، شیخ المعقول، المستقر

حضرت اقدس مولانا محمد زید صاحب مدظلہ اوس شیخ اندیشہ جامعہ اسلامیہ کو یہ مضمون نامہ پیش کیا  
 و خلیفہ چڑا حضرت اقدس سید محمد اسامیہ مولانا قاری محمد طیب صاحب قدس سرہ نے اسراحمہ و یونہی

کامیابی سے اس کتاب کو پیش کیا ہے۔ اس کتاب کی روشنی سے  
 جو مسلمانوں کے دلوں میں ہے، اس کے لئے یہ کتاب ایک نئے عالم میں رہنے کی شے ہوگی۔ اس کتاب میں جو احکام ہیں، صرف ان کے گرد ہونا  
 ان کے لئے چاہیے، اس کتاب سے

مستفاد ہوئے۔ اس کتاب کی روشنی سے

ہر مسلمان کو اس کتاب کی روشنی سے اس کی طرف توجہ دینی چاہیے۔ اس کتاب میں جو احکام ہیں، صرف ان کے گرد ہونا  
 ان کے لئے چاہیے، اس کتاب سے

مستفاد ہوئے۔ اس کتاب کی روشنی سے

ہر مسلمان کو اس کتاب کی روشنی سے اس کی طرف توجہ دینی چاہیے۔ اس کتاب میں جو احکام ہیں، صرف ان کے گرد ہونا  
 ان کے لئے چاہیے، اس کتاب سے

مستفاد ہوئے۔ اس کتاب کی روشنی سے





## تقریظ

فخر الاماثل، رئیس اعلیٰ، ماستر العلماء، شیخ الحدیث حضرت اقدس مولانا محمد انور صاحب دامت فیہم

مدیر جامعہ اسلامیہ عربیہ غلام محمد آباد فیصل آباد

محمد، اعلیٰ علی رسول بکر، المید

محترم مولانا محمد امجد علی صاحب اب تک کنہ دہی کتابوں کی شروں لکھ چکے ہیں جن میں "حدیث فقہ، کافہ، دروس الہدایہ، عقیدہ علماء، نو غیرہ" قابل ذکر ہیں اور ان شروں کی وجہ سے اب مصنف کا تعارف طبعاً اور مدین میں کافی ہو گیا ہے اب اصول فقہ کی ابتدائی کتاب اصول الشاشی کی شرح "ابو الواشی" بہت دشمن انداز سے تحریر کی ہے بندہ نے بعض مقامات سے کتاب کو دیکھا ہے طلباء ہونہ رسین کیلئے نہایت فائدہ مند پایا ہے کیونکہ عبارت کے مل کیلئے ترجمہ، ترجمہ عبارت اور مکمل تحریر بہت اچھے نمونہ کے ساتھ مصنف نے کی ہے اور بعض جگہوں میں مصنف کے بیان سے کچھ اضافہ بھی دینے کی یہیں نظر فقہی سن، اصطلاحی معنی اور فائدہ کے عنوان سے کچھ شرحیات،

امید ہے کہ جیسے پہلی شروحات کو اللہ تعالیٰ نے مقبولیت دے دے عطا فرمائی ہے ان شاء اللہ العزیز! اللہ تعالیٰ اس شرح کو بھی ایسا ہی مقبولیت عطا فرمائے، بندہ کی اہلی اعابے کہ اللہ تعالیٰ اس کتاب کو طلباء اور اساتذہ کیلئے نافع ہونے کے ساتھ مصنف کیلئے صدقہ جاریہ اور رفع درجات کا وسیع بنائے۔ آمین فقط

محمد انور علی مد

جامعہ اسلامیہ عربیہ فیصل آباد

۵ جمادی الاولیٰ ۱۴۲۵ھ مطابق ۱۱ اگست ۲۰۰۴ء

[illegible][illegible]

اصول فقہ کی جدید التعمی (اردو) کے مصنفین نے اپنے جہل و غیور کے لیے یہ کتاب لکھی ہے۔ یہ کتاب ایک تاریخی اور فطوریہ طور پر کوئی بھی نہیں لکھ سکتا۔

[illegible]

اصول فقہ کی غرض و غایت

اصول فقہ کی غرض قریب، نتیجہ و اثر اور ان تصانیف کے ساتھ جاننا، یہ مسائل سے جاننا کہ تو یہ مصنفین کی ہے۔

امسول فقہ کی غرض بعید از مراد ویں ہے۔ اہل کفر کے یہاں پر کفر کے لئے احکامات ایسے دیئے گئے ہیں جو یہاں تک پہنچا کر رہا ہے۔

علم فقہ کی عظمت شان

طریقہ فی الحقیقت شریعہ و امر و نہی و احکامات سے جوئی ہو سکتا ہے اور نہ ہی اس سے کسی شریعت یا امر و نہی کا وجود یا غیبت ثابت ہوتا ہے۔ بلکہ یہ امر و نہی جو اللہ تعالیٰ نے اپنے کلام میں بیان کیا ہے، وہی حقیقت ہے جس سے انسان کو اپنے نفس و دنیا سے بچنا پڑتا ہے۔ اگرچہ انسان کو اس حقیقت سے بے خبر ہو کر اپنے نفس و دنیا سے بچنے کی کوشش کرے، مگر وہ اس حقیقت سے بے خبر ہو کر اپنے نفس و دنیا سے بچنے کی کوشش کرے، تو اس کی کوشش بے فائدہ رہے گی۔

[illegible]

و انھوں نے ان سبھی کے کتاب، خطی نسخہ جو مسلمانوں نے ان کے پاس سے لیا، دیکھ کر حیرت مندی کہ ان کا اعلیٰ روایت میں اللہ نے  
 جسے جسے دیکھا ہے، وہ ان کے پاس ہی ہے، اور ان کے پاس ہی ہے، اور ان کے پاس ہی ہے۔

[illegible]

تدوین اصول فقہ

اس نے جھوٹی کہانی کہی کہ وہ ایک عورت کے ساتھ ایک گھر میں مقیم تھا۔ وہ ایک عورت کے ساتھ ایک گھر میں مقیم تھا۔ وہ ایک عورت کے ساتھ ایک گھر میں مقیم تھا۔



## اصول الشاشی کا دوسرا نام اور اسکی وجہ تسمیہ

ماہی طیلند کا کتاب ملکی نے اس کتاب کا نام "کتاب النسخین" رکھا ہے اور جہتیں یہ بیان کی ہے کہ اس کتاب کی تصنیف سے اہل سنت و جماعت کی عربی و فارسی میں لے کر اس کتاب کا "کتاب النسخین" کے نام سے موسوم کیا گیا ہے اور مصنف کے نام کا پہلا نام بھی شاشی تحریر کیا ہے اور وجہ تسمیہ کے بارے میں بعض حضرات نے یہ بھی کہا ہے کہ یہ کتاب پر کلمہ پیراں میں تحریر کی گئی اس لئے یہ کتاب "کتاب النسخین" کے نام کے ساتھ مشہور ہو گئی تھی اور بعض آثار میں یہ روزی و فیرا کے نام سے مشہور ہیں اور بعد میں "کتاب النسخین" "اصول شاشی" کے نام سے ساتھ مشہور ہو گئی۔

مصنف کے حالات زندگی کو تفصیل کے ساتھ بیان کرنا اس لئے مشکل ہے کہ جب تحقیق کے بعد خود مصنف ہی کا علم نہیں ہو سکا تو ان کے حالات کیسے معلوم ہو سکتے ہیں البتہ کتاب کے ہیکے اور مطالعہ کرنے کے ساتھ ان امور و ضرور ہو رہے ہیں کہ مصنف اصول الشاشی و فقہی کے زبردست حرم تھے اور ان کو فقہی میں جو حاصل تھا وہ ان کتاب سے مصنف نفس و مال سے نکال تھے۔

## اصول الشاشی کی اہمیت

اس کتاب میں انسانی اختصار و جمعیت کے ساتھ اس دور سے احکام و ضوابط نے استخراج اور استنباط کے اصول بیان کیے گئے ہیں اور ہر اصل کے تحت مسائل کے طور پر جو نکات بھی ذکر کی گئی ہیں تاکہ کتاب پر سے نئے نئے اصول سے غور و کافہ کرنے کا طریقہ بھی انجلی طرح معلوم ہو جائے۔

اور اختلاف و شواہخ کے استخراجی مسائل و اصول کے تحت روایات و فرقے سے بیان کیا ہے اور یہ کتاب طرز بیان واضح اور مختصر ہونے کی وجہ سے سہل و آسان سمجھا جاتا ہے اور اس کتاب کی اہمیت کا اندازہ اس سے لگایا جاسکتا ہے کہ وہ اب تک تصنیف سے نکل کر آج تک ہر عربیہ میں داخل کتاب ہے۔



















**قرآن مجید کے بارے میں بعض اہم باتیں**

[illegible]

فَبُخِشَ الْاَوَّلُ فِي كِتَابِ اللّٰهِ

[illegible]

— ۱۰۰ —

اعتبار

[illegible]

## جہاز

[illegible]

قرآن پاک کی تعریف

یہاں چہرہ پر ایک عجیب سی مسکراہٹ تھی جس سے مجھے اندازہ ہوا کہ وہ کسی بڑے کام پر تیار ہے۔









(۱۰) **خاص النور کی تعریف:** ہر وہ شے جس میں نور ہے، جس سے نور پیدا ہوتا ہے، اور نور میں نور ہے، وہ نور کی تعریف ہے۔  
یہاں دو باتیں ہیں: پہلی یہ کہ نور میں نور ہے، دوسری یہ کہ نور سے نور پیدا ہوتا ہے۔

(۱۱) **خاص النور کی تعریف:** ہر وہ شے جس میں نور ہے، جس سے نور پیدا ہوتا ہے، اور نور میں نور ہے، وہ نور کی تعریف ہے۔  
یہاں دو باتیں ہیں: پہلی یہ کہ نور میں نور ہے، دوسری یہ کہ نور سے نور پیدا ہوتا ہے۔

(۱۲) **خاص النور کی تعریف:** ہر وہ شے جس میں نور ہے، جس سے نور پیدا ہوتا ہے، اور نور میں نور ہے، وہ نور کی تعریف ہے۔  
یہاں دو باتیں ہیں: پہلی یہ کہ نور میں نور ہے، دوسری یہ کہ نور سے نور پیدا ہوتا ہے۔

**قولہ:** نور الہی فی ما بہ اللہ

## عام کی تعریف

عام وہ ہے جو ہر شے میں نور ہے، جس سے نور پیدا ہوتا ہے، اور نور میں نور ہے، وہ نور کی تعریف ہے۔  
یہاں دو باتیں ہیں: پہلی یہ کہ نور میں نور ہے، دوسری یہ کہ نور سے نور پیدا ہوتا ہے۔

(۱۳) **عام کی تعریف:** ہر وہ شے جس میں نور ہے، جس سے نور پیدا ہوتا ہے، اور نور میں نور ہے، وہ نور کی تعریف ہے۔  
یہاں دو باتیں ہیں: پہلی یہ کہ نور میں نور ہے، دوسری یہ کہ نور سے نور پیدا ہوتا ہے۔

(۱۴) **عام کی تعریف:** ہر وہ شے جس میں نور ہے، جس سے نور پیدا ہوتا ہے، اور نور میں نور ہے، وہ نور کی تعریف ہے۔  
یہاں دو باتیں ہیں: پہلی یہ کہ نور میں نور ہے، دوسری یہ کہ نور سے نور پیدا ہوتا ہے۔

(۱۵) **عام کی تعریف:** ہر وہ شے جس میں نور ہے، جس سے نور پیدا ہوتا ہے، اور نور میں نور ہے، وہ نور کی تعریف ہے۔  
یہاں دو باتیں ہیں: پہلی یہ کہ نور میں نور ہے، دوسری یہ کہ نور سے نور پیدا ہوتا ہے۔

**قولہ:** نور الہی فی ما بہ اللہ

## ۱۔ مکی اقسام

یہاں سے صرف عامیہ قدامتوں پر نظر۔ عربیوں کی مکی اقسام (۱) مکیہ (۲) مدنیہ (۳) مدنیہ

پہلی قسم غلطی آپ نے کہہ دی ہے اس لیے نہ صرف غلطی کے لیے بلکہ اس لیے کہ اس کی اصلاح کے لیے ہے۔ یہاں سے صرف عامیہ قدامتوں پر نظر۔ عربیوں کی مکی اقسام (۱) مکیہ (۲) مدنیہ (۳) مدنیہ

دوسری قسم معنوی آپ نے کہہ دی ہے اس لیے نہ صرف غلطی کے لیے بلکہ اس لیے کہ اس کی اصلاح کے لیے ہے۔ یہاں سے صرف عامیہ قدامتوں پر نظر۔ عربیوں کی مکی اقسام (۱) مکیہ (۲) مدنیہ (۳) مدنیہ

و حکم الحاضر من الكتاب و حوال العین و المحذات و ان ناسا خلفا الواحد و القیام و ان لک  
الحکم مہذبہ ما یؤید تغییر من حکم الحاضر و عمل وہام الا بعد ما یستلزم و یلزم عاقبتہ

ترجمہ: اور آپ اللہ کے احکام خاص و عمومی کے ساتھ عمل کریں۔ اس لیے کہ اس کی اصلاح کے لیے ہے۔ یہاں سے صرف عامیہ قدامتوں پر نظر۔ عربیوں کی مکی اقسام (۱) مکیہ (۲) مدنیہ (۳) مدنیہ

تجزیہ عبارت: یہ دو عبارتیں ہیں جن میں سے پہلی عبارت میں مذکور ہے کہ اس کی اصلاح کے لیے ہے۔ یہاں سے صرف عامیہ قدامتوں پر نظر۔ عربیوں کی مکی اقسام (۱) مکیہ (۲) مدنیہ (۳) مدنیہ

تشریح: قولہ و حکم الحاضر من الكتاب و

## کتاب اللہ کے احکام

یہاں سے صرف عامیہ قدامتوں پر نظر۔ عربیوں کی مکی اقسام (۱) مکیہ (۲) مدنیہ (۳) مدنیہ

موس میں اسکا بکار پائی جاتا ہے اور اٹھو بیچارے نے خود جواب ملنے کی نصیحت کی ہے کہ نہ ملے گی۔

اس کے جواب میں مثالی عراقی فرماتے ہیں میں نے انھوں کو کوئی دلیل نہ دی اور یہ انھیں انکی نصیحت کے معنی میں نہیں ہوا بلکہ اس احمالی بھانے سے غلامی کے حکم کی نصیحت حاصل نہیں ہوئی تھی۔ ”میں ان کو ان کا قصہ خاص میں لانا نہیں چاہتا بلکہ اس کے قصہ عام پر اذیت کرتے ہیں۔ اب یہ کہہ کر شاید وہ ان کو اس میں معنی پزیری میں مستعمل ہے یہ احمالی ہے۔ انھیں ہے بلکہ اس احمالی سے بڑھ کر اذیت اس کے معنی پر نفسی اور عقلی ہونے میں کوئی شبہ نہ ہوگا۔“

قوله تعالى فات حذرنا الواحد

## خبر واحد یا قیاس کا خاص کیساتھ بوقت تقابل حکم

یہاں سے اختلاف فرماتے ہیں کہ اگر ہم واحد نہیں، خاص نہ معارض اور متقابل ہو جائے تو اس صورت میں دیکھا جائے گا کہ معنی خاص میں فقیر کے لیے ہوں گے نہ کہ خاص کرنا جنھیں ہے یا جس کو مورد قیاس کے معنی میں لیں۔ یہ قیاسوں پر عمل کیا جائیگا، اگر نہ داخل میں ملے گا۔ سب پر عمل کیا جائے۔

اور اگر ہمیں کو معنی کرنا دشمن نہ ہو تو ہر کتاب کے اندر کے خاص پر عمل کیا جائے گا اور خبر واحد اور قیاس کو چھوڑ دیا جائے گا، تاکہ کتاب اللہ نفسی ہے اور وہ نفسی ہیں اور خبر واحد تو اس کے لیے نفسی ہے کہ شاید قطعاً ہر اور قیاس اس کے لیے نفسی ہے کہ اس کا اور اس کے پر ہوتا ہے اور وہ اس میں نفسی کا مثال ہوتا ہے لہذا اب یہ انھوں نے نفسی میں قطعاً کا ساتھ دیا ہے کہ انھیں لہذا کتاب اللہ کے متقابل میں اس پر عمل نہیں کیا جائے گا۔

**اعتراض:** علماء اصول فقہی کا خبر واحد اور قیاس کو قیاس کا ساتھ دینا اور معارض کی صورت نہیں ہے تاکہ معارض یہ ہو جائے کہ وہ انھیں جو قیاس میں معارضی ہوں، معارضی ہوں اور خبر واحد قیاس کے قیاس کے قیاس میں کتاب اللہ کے ساتھ نہیں ہو سکتے لہذا وہ انھوں نے کتاب اللہ کے معارضی کیسے ہو سکتے ہیں؟

**جواب:** (۱) یہاں ہماری مراد معارضی کے معنی معارضہ مراد ہے اور خبری معارضہ میں مساوات فی الواقعہ نہ ہو سکتی ہے۔

**جواب:** (۲) خبر واحد اور قیاس کا معارضہ کتاب اللہ کے ساتھ اس سے حقیقی معارضہ مراد نہیں ہے بلکہ صوری معارضہ مراد ہے اور انھوں انھیں کا قیاس میں مساوی ہونا حقیقی معارضہ پہلے بشرط ہے صوری معارضہ پہلے نہ ہو سکتا ہے۔





















حضرت امام شریعی کے نزدیک عبادت اللہ سے لگانا منقطع نہیں وہ حضرت امام ابوحنیفہؒ نے فرمایا کہ عبادت اللہ سے لگانا منقطع ہوا ہے۔

**دلیل شوافع:** حضرت ابوحنیفہؒ نے فرمایا کہ عبادت اللہ سے لگانا منقطع نہیں وہ حضرت امام ابوحنیفہؒ نے فرمایا کہ عبادت اللہ سے لگانا منقطع ہوا ہے۔

**دلیل احناف:** حضرت امام ابوحنیفہؒ نے فرمایا کہ عبادت اللہ سے لگانا منقطع نہیں وہ حضرت امام ابوحنیفہؒ نے فرمایا کہ عبادت اللہ سے لگانا منقطع ہوا ہے۔

اسی طرح حضرت امام ابوحنیفہؒ نے فرمایا کہ عبادت اللہ سے لگانا منقطع نہیں وہ حضرت امام ابوحنیفہؒ نے فرمایا کہ عبادت اللہ سے لگانا منقطع ہوا ہے۔

**شوافع کی دلیل کا جواب:** ایہ ہے کہ آپ نے فرمایا کہ عبادت اللہ سے لگانا منقطع نہیں وہ حضرت امام ابوحنیفہؒ نے فرمایا کہ عبادت اللہ سے لگانا منقطع ہوا ہے۔

قولہ: لا یفترق عنہ الخلاف من حیث الوطن

مذکورہ بالا اختلاف پر متفرع چند مسائل

شرعی اور اخلاقی مسائل اختلاف پر متفرع چند مسائل





## تشریح: قولہ: لا ادرکم منہا عاریج

### عام کی اقسام

عام کی قسمیں چار ہوتی ہیں: اعمیٰ، اعمیٰ، اعمیٰ، اعمیٰ۔

عمیٰ: اعمیٰ میں اعمیٰ۔ اعمیٰ: اعمیٰ میں اعمیٰ۔ اعمیٰ: اعمیٰ میں اعمیٰ۔ اعمیٰ: اعمیٰ میں اعمیٰ۔

قسم اول: عام مخصوص منہ البعض۔ اعمیٰ: اعمیٰ میں اعمیٰ۔ اعمیٰ: اعمیٰ میں اعمیٰ۔ اعمیٰ: اعمیٰ میں اعمیٰ۔

قسم ثانی: عام غیر مخصوص منہ البعض۔ اعمیٰ: اعمیٰ میں اعمیٰ۔ اعمیٰ: اعمیٰ میں اعمیٰ۔ اعمیٰ: اعمیٰ میں اعمیٰ۔

## قولہ: لا ادرکم منہا عاریج

عام غیر مخصوص منہ البعض۔ اعمیٰ: اعمیٰ میں اعمیٰ۔ اعمیٰ: اعمیٰ میں اعمیٰ۔ اعمیٰ: اعمیٰ میں اعمیٰ۔

قسم اول: عام مخصوص منہ البعض۔ اعمیٰ: اعمیٰ میں اعمیٰ۔ اعمیٰ: اعمیٰ میں اعمیٰ۔ اعمیٰ: اعمیٰ میں اعمیٰ۔

قسم ثانی: عام غیر مخصوص منہ البعض۔ اعمیٰ: اعمیٰ میں اعمیٰ۔ اعمیٰ: اعمیٰ میں اعمیٰ۔ اعمیٰ: اعمیٰ میں اعمیٰ۔



























پاک سے ”لَا وَهْوَ اِلٰهٌ اِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّوْمُ لَا تَاْخُذُہٗ سِنَةٌ وَّ نَوْمٌ وَّ لَیْسَ لَہٗ کُفُوًا شَیْءٌ لِّہٖ مَا فِی السَّمٰوٰتِ وَاِلٰہِ السَّمٰوٰتِ وَاِلٰہِ الْاَرْضِ وَاِلٰہِ الْاَرْضِ وَاِلٰہِ الْعَرْشِ الْعَظِیْمِ اَلَمْ یَلْمِزْہٗۤ اَیُّ شَیْءٍ مِّنْ عِندِہٖۤ اِلَّا سُبْحٰنَہٗ عَمَّا یُشْرَکُّونَ“ کے معنی کے ضمنی ہیں۔ لہذا اس کا تفسیر کے شروع میں ہی ذکر ضروری ہے۔

احناف کی طرف سے جواب: "فانفسنا از خود منہم" سے محض اعتقاد علماء اور فقہاء کی کسی کی فریخت و عارت ہوئی ہے اگر اس میں نیت و ترتیب اور رسالات و تسمیہ کو بھی بغیر احد کی وجہ سے فرض قرار دیا جائے تو غیر واحد کے ذریعہ کتاب غفر ہر پاداشی کرنا لازماً ہے گا اور کتاب غفر کے مطلق کو غیر واحد کی وجہ سے عقیدہ کا لازم نہ آئے گا اور یہ جائز نہیں، چنانچہ کتاب اللہ کے مطلق کو اس کے اطلاق پر پابندی رکھتے ہوئے محض اعتقاد علماء و فقہاء کی کو فرض قرار دیا جائے گا اور غیر احد پر عمل کرنے سے نیت و ترتیب و رسالات و تسمیہ کو مستحق قرار دیا جائے گا۔

**قوله:** وَكَذَلِكَ قُلْنَا لِمَنْ هُوَ قَوْلُهُ دُعَانِي "الزَّالِيَةُ وَالزَّالِي" فَاجْلِسُوا كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهَا جَانِبَ خَلْقِهِ" الآية

کتاب اللہ کے مطلق کی مثال ثانی

یہاں سے مصنف نے مغلطی کی دوسری مثال بیان فرمائی ہے اس مثال کا سمجھنا سرفہم ہے نہ ایک مسئلہ پر دو مسئلہ جو ہے کہ بالاحقاق غیر محسن مرد اور غیر محسنہ عورت کی حدود ناممکن ہے ہیں۔

تغریب عام کا حصہ ہونے میں اختلاف: اس میں اگر کام کا اختلاف ہے کہ کوڑوں کے ساتھ ساتھ تغریب عام یعنی ایک سال تک چلا کر، بھی حصہ لے جائیں۔

حضرت امام ابو حنیفہ کا مذہب: کہ غریبوں اور غیر محسن کی مدد و ناصرف سونے میں جو قرآن کی اس آیت سے ثابت ہیں  
 "الْاٰمَنَةُ وَالَّذِيْنَ يَخْلُقُوْنَ اَمْثَلٌ وَّاجِدٌ فَتَقْتُلُوْهُمَ اَمَانًا يَخْلُقُوْنَ" کہہ کر اگر مرد و عورتیں سے ایک ایک کو کھڑے کر لیا جائے تو عرب عام صحت  
 صدائیں دیتے ہیں تو پھر یہ اور کیا ایک سال اپنے ملازم کو کھتا ہے۔

حضرت امام شافعی کا مذہب ایسے ہے کہ غیر شخص مراد اور غیر صحت عورت کی جہد نامکونہ سے اور ایک سال کیلئے حلا وطن کرنا ہے۔  
 جہد اقرب عام چونکہ جہاد کا حصہ ہے اس لئے حضرت امام شافعی کے نزدیک قاضی صواف بھی نہیں کر سکتا اور اس میں کسی کی بیٹی بھی نہیں کر سکتا اور  
 حضرت امام ابوحنیفہ کے نزدیک چونکہ جہاد کا حصہ نہیں انرا قاضی اقرب عام و صواف کرنا ہی ہے تو صواف بھی کر سکتا ہے اگر اس میں کسی کی بیٹی کرنا  
 جائے تو کسی بیٹی بھی کر سکتا ہے۔

حضرت امام شافعیؒ کی دلیل: حضرت امام شافعیؒ استدلال کرتے ہیں کہ ہمارے قواعد کتاب اللہ "القرآن الہدیٰ والحدیث النبوی" سے ثابت ہے اور ایک سال کیلئے چار اہل کفر اس حدیث پاک سے ثابت ہے کہ حضور







## حضرت امام ابو حنیفہ کا مذہب اور دلیل

حضرت امام ابو حنیفہ کا مذہب یہ ہے کہ فرض میں طواف زیارت فرض ہے اور وضو واجب ہے، اگر کسی نے بغیر وضو کے طواف کیا تو وہ طواف قبول نہیں ہوگا۔ واجب کی وجہ سے جو شخصان پھر اہوا ہے اس کے ذریعہ اس کی حاکمی کی جہت کی حضرت امام ابو حنیفہ کا استدلال "وَلْيَسْأَلُوا اللَّهَ لِيُفَضِّلَهُ" سے جہاں میں "وَلْيَسْأَلُوا اللَّهَ" مطلق ہے اس کے ساتھ وضو کی کوئی تہ نہیں ہے۔

## حضرت امام شافعی کا مذہب اور دلیل

حضرت امام شافعی کا مذہب یہ ہے کہ طواف زیارت بیحد وضو واجب اور فرض ہے اگر کسی نے بغیر وضو کے طواف کیا تو وہ طواف درست ہی نہیں ہوگا۔ حضرت امام شافعی کا وضو کے فرض ہونے پر استدلال یہ ہے کہ جب کہ وضو واجب ہے تو اس کے ساتھ ہی وضو کی وجہ سے جو شخصان پھر اہوا ہے اس کے ذریعہ اس کی حاکمی کی جہت کی حضرت امام ابو حنیفہ کا استدلال "وَلْيَسْأَلُوا اللَّهَ لِيُفَضِّلَهُ" سے جہاں میں "وَلْيَسْأَلُوا اللَّهَ" مطلق ہے اس کے ساتھ وضو کی کوئی تہ نہیں ہے۔

احناف کے خلاف سے جواب: حضرت امام شافعی کے استدلال کا جواب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد "وَلْيَسْأَلُوا اللَّهَ لِيُفَضِّلَهُ" بیت اللہ کے طواف کے بارے میں مطلق ہے اس آیت میں وضو کے فرض ہونے کا کوئی تہ نہیں ہے تو اس آیت کا اطلاقی اس بات کا متعلق ہے کہ مطلق طواف فرض ہے اس کے علاوہ کوئی وضو بغیر فرض نہیں، اگر غیر واجب کی وجہ سے وضو کو فرض قرار دیا جائے تو کتاب اللہ کے مطلق وضو کو ادراس پر نہ پڑتی کہ ازہم اسے گا اور یہ جاؤں گے اللہ انکی صورت نکالی جائے گی کہ کتاب اللہ اسے اطلاق پر باقی رہے اور حدیث مبارکہ پر بھی عمل ہو جائے تو اس کے ساتھ کتاب اللہ کے مطلق کو اس کے اطلاقی پر باقی رکھتے ہوئے مطلق طواف کو فرض قرار دیا جائے اور غیر واجب پر عمل کرتے ہوئے طواف کیے وضو واجب قرار دیا جائے گا۔

قوله: وَكَذَلِكَ قَوْلُ نَعْمَانَ "وَأَزْكَوْا مَعَ الرَّاكِعِينَ" فَسَلِّطْهُ فَيُفَضِّلُهُ الرُّكُوعُ إِلَى

## کتاب اللہ کے مطلق کی مثال رابع

یہاں صاحب اصول الثانی کتاب اللہ کے مطلق کے ضمنی جو بھی مثال پیش کرے ہیں کہ جس طرح وضو واجب کے ساتھ ہی وضو کی وجہ سے جو شخصان پھر اہوا ہے اس کے ذریعہ اس کی حاکمی کی جہت کی حضرت امام ابو حنیفہ کا استدلال "وَلْيَسْأَلُوا اللَّهَ لِيُفَضِّلَهُ" سے جہاں میں "وَلْيَسْأَلُوا اللَّهَ" مطلق ہے اس کے ساتھ وضو کی کوئی تہ نہیں ہے۔

## تعدیل ارکان کے فرض یا واجب ہونے میں ائمہ کرام کا اختلاف

اس کے اندر تو اتفاق ہے کہ کس نوع فرض ہے لیکن تعدیل ارکان کے حکم کے بارے میں اہل کرام کا اختلاف ہے۔

### حضرت امام شافعیؒ کا مذہب اور دلیل

حضرت امام شافعیؒ اور حضرت امام ابو یوسفؒ کے نزدیک جس طرح کوئی فرض ہے اسی طرح تعدیل ارکان بھی فرض ہے لہذا اگر کسی شخص نے ایچ تعدیل ارکان کے خلاف پڑھی تو اسے حضرات کے نزدیک فرض نمازوں سے خارج کر دیا جائے گی اور کوئی اور بھی نہیں ہوگا اور تعدیل کر دے جس میں حدیث ہے کہ وہاں واقع مسجد نبویؐ میں آئے اور تعدیل ارکان کی وجہ سے اپنے بعدی بعدی نمازوں کے لئے حضور اللہؐ کی مسجد کو سلام کیا آپؐ نے سلام کو جواب دیا کہ ”یا ارحم الراحمین“ اور صحیح مسلم کا نقل ہے کہ ”فصل فی تعدیل“ اسی طرح کئی بار فرما دینے کے بعد تیسری بار بھی میرا نبی نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کھڑی ہو سجدہ اور آپؐ نے ارشاد فرمایا کہ نہ تشر دوں اگر یہاں تک کہ لوگوں میں غم نہ جائے اور پھر نہ کھڑا ہوں تک کہ تم میرے حاضر ہو جائے اور پھر نہ تشر دوں یہاں تک کہ وہ بھی نہ سجدہ کرے پھر تو سر اٹھو یہاں تک کہ سجدہ بھی نہ ہو جیسے اور یہ حدیث تعدیل ارکان کے فرض ہونے پر روایت آتی ہے کہ حضور اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے تعدیل ارکان سے نفرت ہونے پر نماز کی بھی فرمائی اور کہہ دی کہ ”تکبیر فرض کیجیے ہوتی ہے لہذا تعدیل ارکان کا فرض نہ ہوگا“ اسی وجہ سے فرض ہو نہ سکتا تھا۔

### حضرت امام ابو حنیفہؒ کا مذہب اور دلیل

حضرت امام ابو حنیفہؒ کا مذہب یہ ہے کہ انھیں ارکان فرض سے اور تعدیل ارکان فرض نہیں بلکہ واجب ہے لہذا اگر کسی شخص نے ایچ تعدیل ارکان سے روکا کر لیا تو اختلاف ہے کہ کیا اس کا کوئی واسطہ ہے یا نہیں واجب کے تجاوز نہ کی جاسکتی ہے اور واجب نہیں ہوگا اس شخص کے مذہب کے نیلے جہاں واجب ہوگا اور حضرت امام ابو حنیفہؒ کا استدلال ہے قرآن پاک کی آیت ”وَالَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ“ اس سے کہ کوئی نہ تنہی کے ہیں جیسے جب گھر کسی طرف ہٹ جاتی ہے تو عرب میں کہا جاتا ہے ”انزلت عن السجدة“ اس سے معلوم ہوا کہ کوئی عذر آتا جبکہ ہمارا کہہ دیکھو وہاں کوئی عذر نہ ہوگا اور ان کے بارے میں قرآن سے فرمایا ”وَأَوْفُوا بِالْعُقُوبِ“ اس سے معلوم ہوا کہ کوئی عذر نہیں ہے اور ”وَالَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ“ اس کے ساتھ تعدیل ارکان کی وجہ یہ نہیں۔

### احناف کی طرف سے جواب

آئمہ دین اہل سنت و جماعت نے کہا ہے کہ ”وَالَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ“ کے مطلق پر تعدیل ارکان کو فرض قرار دینے سے تو خیر اس حد سے کتاب اللہ کے مطلق کو حقیقہ قرار دینے سے تو خیر اس حد سے کتاب اللہ کے مطلق پر زائد کی لازم نہ کی اور یہ جاد بھی ہے بعد خبر اس حد پر اس طریقہ سے عمل کیا جائے گا کہ کتاب اللہ کا حکم مستند ہو جائے چنانچہ احناف کے نزدیک کتاب اللہ کے مطلق کو اس کا مطلق پر دینی رکھتے ہوئے مطلق کو کوع















**جواب:** یہ ہے کہ بعض دکان سے دوسرے میں کتاب عند مطلق ہے ہی نہیں بلکہ یہ ممکن ہے اور ممکن کا بیان لغو واحد کے ساتھ جائز ہوتا ہے، جب یہ مطلق نہیں تو اس کو لغو واحد کے ساتھ متعین کیا بھی جائیگا، اس سے مطلق نہ ہونے کی بات یہ ہے کہ اگر یہ مطلق ہوتا تو اس کے ہی بھی لغو کو ادا کرنے والا سامور نہ ہوتا کرتے والا شمار ہوتا۔ لاکھ آرتھو شخص صرف دکان کا پلاٹ کا کچا کر لے گا تو کسی سے نزدیک بھی فرض ادا کرنے والا نہیں ہوتا بلکہ صرف دکان دکان اور شائع کے نزدیک تک اس کی مقدار کچا کر فرض ہے، لہذا پلاٹ بعض دکان کے دکان سے مطلق نہیں بلکہ ممکن ہے کہ بعض دکان کو شمار دے تو غیر وہاں شوبہ کی حد سے اس بعض کی تعمیر کر دی کہ وہ دکان دکان سے مراد ہے۔

**قوله:** ذہب غرق الفطو الفجمل الی

## مطلق اور مجمل میں فرق

یہاں سے مستفہ فرماتے ہیں کہ اس جواب سے مجمل اور مطلق کے درمیان فرق بھی معلوم ہوئے کہ مطلق اور مجمل ہے کہ اس کے کسی فرد کو ادا کرنے والا سامور ہے کہ دکان کے والا شمار کیا جاتا ہے جیسے "فما قدر" ذہب ما عندہ من الفواں لکنہا دکان جو کسی بھی صورت پر عمل تو نماز ادا ہوا ہے۔

اور جس دکان سے کہ اس کے کسی فرد کو ادا کرنے والا سامور نہ ہوتا ہے والا نہیں سمجھا جاتا بلکہ شریعہ علیہ السلام کے بیان سے بخیر ممکن کی مراد پورا نہیں ہو سکتی جیسے "والعبد المومنین" دکان جو دکان میں دکان کے ساتھ اس کو دکان کیا جاتا ہے۔

**قوله:** ذہب ذہب فطو من الفنا، الخرفه العنیطہ بالکماح الی

**اعتراض:** (۴) شافعی کی طرف سے اصناف پادشاه مانی ہوتا ہے کہ انہی نے اپنی چالی کو تین خواہشیں ہیں اور اس نے ہر سے فرد کو دوسرے عاقل سے نکال کر اپنا اپنے شوبہ کے لئے مال ہونے کے لئے صرف دکان مانی ہی کافی ہے، تاہم یہ دکان کا وہی کہ شرط ہے تو اصناف کے نزدیک دکان کافی نہیں بلکہ شوبہ مانی کا وہی کہ شرط ہے ہر فرد ہوا اس کے لئے مال ہوئی۔

اب اعتراض یہ ہے کہ ترجمہ طیرت ترجمہ کرنے کے لئے کتاب اللہ نے "فان خلقها فلا یجل لہ من بعد خلق خلق ذہباً غیرہ" میں مطلق کماح کا قسم ادا ہے فرد اور دکان مانی کہ یہ یاد کرے اور قرآن صاف نے اس مطلق کو حدیث امر اقرانہ (جو مشہور حدیث ہے) کی تاہم ذہب مانی کے ذہب اور وہی کے ساتھ متعین کیا ہے حالانکہ قرآن سے نزدیک کتاب اللہ کے مطلق کو خبر واحد یا قیاس کے ذریعے حد کرنا جائز نہیں، اصناف نے اس اعتراض کے جواب دیے ہیں۔

**جواب:** **اول:** یہ ہے کہ دکان مانی کے وہی کرنے کی قیود میں حد امر اقرانہ کی تاہم نہیں لگائی بلکہ "خلق خلق" کی ہی پر



وہ اشخاص کی مثال لیا کہ جو یہ بات کہ بائبل اور انجیل کا شریک ہے اور جو شریعت پر شکیانے سے منع فرماتے تو ان کو کہتے ہیں کہ وہ ان لوگوں کے ساتھ ہیں جو کہ اللہ کے رسول کے ساتھ ہیں۔

اور ان لوگوں کا یہ بھی ہے کہ جب ایک علمی مکتبہ یا مدرسہ میں جو لوگوں نے جو کچھ پڑھا اور دیکھا ہے وہ ان لوگوں کے ساتھ ہیں جو کہ اللہ کے رسول کے ساتھ ہیں۔ اور ان لوگوں کا یہ بھی ہے کہ جب ایک علمی مکتبہ یا مدرسہ میں جو لوگوں نے جو کچھ پڑھا اور دیکھا ہے وہ ان لوگوں کے ساتھ ہیں جو کہ اللہ کے رسول کے ساتھ ہیں۔ اور ان لوگوں کا یہ بھی ہے کہ جب ایک علمی مکتبہ یا مدرسہ میں جو لوگوں نے جو کچھ پڑھا اور دیکھا ہے وہ ان لوگوں کے ساتھ ہیں جو کہ اللہ کے رسول کے ساتھ ہیں۔

مفسرین اور محدثین نے ان باتوں کو کہ جب ایک علمی مکتبہ یا مدرسہ میں جو لوگوں نے جو کچھ پڑھا اور دیکھا ہے وہ ان لوگوں کے ساتھ ہیں جو کہ اللہ کے رسول کے ساتھ ہیں۔ اور ان لوگوں کا یہ بھی ہے کہ جب ایک علمی مکتبہ یا مدرسہ میں جو لوگوں نے جو کچھ پڑھا اور دیکھا ہے وہ ان لوگوں کے ساتھ ہیں جو کہ اللہ کے رسول کے ساتھ ہیں۔ اور ان لوگوں کا یہ بھی ہے کہ جب ایک علمی مکتبہ یا مدرسہ میں جو لوگوں نے جو کچھ پڑھا اور دیکھا ہے وہ ان لوگوں کے ساتھ ہیں جو کہ اللہ کے رسول کے ساتھ ہیں۔ اور ان لوگوں کا یہ بھی ہے کہ جب ایک علمی مکتبہ یا مدرسہ میں جو لوگوں نے جو کچھ پڑھا اور دیکھا ہے وہ ان لوگوں کے ساتھ ہیں جو کہ اللہ کے رسول کے ساتھ ہیں۔

**تجزیہ عبارت:** یہ عبارت جو کہ درج ذیل ہے اس میں دو حصوں میں تقسیم ہے۔ پہلا حصہ اس میں ہے کہ جب ایک علمی مکتبہ یا مدرسہ میں جو لوگوں نے جو کچھ پڑھا اور دیکھا ہے وہ ان لوگوں کے ساتھ ہیں جو کہ اللہ کے رسول کے ساتھ ہیں۔ اور ان لوگوں کا یہ بھی ہے کہ جب ایک علمی مکتبہ یا مدرسہ میں جو لوگوں نے جو کچھ پڑھا اور دیکھا ہے وہ ان لوگوں کے ساتھ ہیں جو کہ اللہ کے رسول کے ساتھ ہیں۔

**تشریح:** قرآن مجید میں جو کچھ ہے اس میں دو حصوں میں تقسیم ہے۔ پہلا حصہ اس میں ہے کہ جب ایک علمی مکتبہ یا مدرسہ میں جو لوگوں نے جو کچھ پڑھا اور دیکھا ہے وہ ان لوگوں کے ساتھ ہیں جو کہ اللہ کے رسول کے ساتھ ہیں۔ اور ان لوگوں کا یہ بھی ہے کہ جب ایک علمی مکتبہ یا مدرسہ میں جو لوگوں نے جو کچھ پڑھا اور دیکھا ہے وہ ان لوگوں کے ساتھ ہیں جو کہ اللہ کے رسول کے ساتھ ہیں۔

## مشترک اور مؤولیٰ کو اکٹھا بیان کرنے کی وجہ

اللہ تعالیٰ نے اس بات پر اتفاق کیا ہے کہ جب ایک علمی مکتبہ یا مدرسہ میں جو لوگوں نے جو کچھ پڑھا اور دیکھا ہے وہ ان لوگوں کے ساتھ ہیں جو کہ اللہ کے رسول کے ساتھ ہیں۔ اور ان لوگوں کا یہ بھی ہے کہ جب ایک علمی مکتبہ یا مدرسہ میں جو لوگوں نے جو کچھ پڑھا اور دیکھا ہے وہ ان لوگوں کے ساتھ ہیں جو کہ اللہ کے رسول کے ساتھ ہیں۔ اور ان لوگوں کا یہ بھی ہے کہ جب ایک علمی مکتبہ یا مدرسہ میں جو لوگوں نے جو کچھ پڑھا اور دیکھا ہے وہ ان لوگوں کے ساتھ ہیں جو کہ اللہ کے رسول کے ساتھ ہیں۔









میں نے ان کے معنی کو بھی نہیں سمجھا تھا۔ کہ وہ کچھ اور کہتی تھیں کہ ان کے لیے میرے پاس کوئی چیز نہیں تھی۔ ان کے الفاظ پر ہنسا۔

**قوله:** *وَمِنْهُنَّ مَنْ هُنَّ لَكُمْ كَمَا كُنْتُمْ لِلْكَافِرِينَ مِنْهُمْ* أي: منهن من هنَّ لَكُمْ كَمَا كُنْتُمْ لِلْكَافِرِينَ مِنْهُمْ

### احکام شرعیہ میں مؤول کی مثال

[illegible][illegible]

**قوله:** وحضر القادر على العزم

## مکمل کی تعمیر مشا ہیں

مولا علیؑ کے والدین کو جو حرمِ مقدس میں لے کر بھیجا تھا۔ ۱۰ صفر ۳۰ھ کو حج کی عمر میں نبی کریمؐ نے آپؑ کو اپنے پاس بلا کر اپنے حرمِ مقدس میں لے کر بھیجا تھا۔

[illegible]











(۳) حقیقت عرفیہ: از کسی لفظ و حرف عامیہ میں خاص نے ایک معنی طبع کیا ہے اور دوسرے لفظ میں معنی میں استعمال ہوتا ہے کہ حقیقت عرفی کہیں سے جیسے لفظ و حرف عامیہ میں استعمال ہوتا ہے اور معنی میں استعمال ہوتا ہے کہ حقیقت عرفی کہیں سے لفظ و حرف عامیہ میں استعمال ہوتا ہے اور معنی میں استعمال ہوتا ہے کہ حقیقت عرفی کہیں سے۔

قولہ: ولو استعمل من غفره بكون مجازا الی

مجاز کا لغوی معنی: مجاز مصدر کسی جے لفظ عامیہ میں ہے اور یہ "جاء معزول جواز" سے بنا گیا ہے جسکی تفسیر ذکر کرنے ۳۱۰۴۲۲  
کہیں مجاز ہی لئے کہتے ہیں کہ لفظ عامیہ میں معنی عامیہ سے مجاز ذکر کے دوسرے معنی میں استعمال ہونے لگ گیا ہے مگر مجاز اسم کے نئے سے ساتھ ہوتا ہے  
وقت عرفیہ کہیں مجاز ہی تفسیر ذکر کرنے لگے۔

مجاز کی اصطلاحی تعریف: از لفظ عامیہ میں معنی عامیہ سے مجاز استعمال ہوتا ہے کہ مجاز کہتے ہیں جیسے لفظ اسم کا  
بہادری کہیں استعمال کریں تو لفظ اسم بہادری کے معنی میں مجاز ہوگا۔

اسی طرح مجازی بھی ہیں جنہیں ہیں (۱) مجاز لغوی (۲) مجاز عرفی (۳) مجاز علمی (۴) مجاز بیان ہو سکتی ہیں۔

قولہ: ثم الحقيقة مع المجاز لا يخلعان الی

## جمع بین الحقیقۃ والمجاز کا حکم

یہاں سے مصنف نے جمع بین الحقیقۃ والمجاز کا حکم بیان کیا ہے کہ اس کی تائید میں قرآن پاک اور حدیث مبارکہ سے صحیحہ پیش کی ہیں،  
حضرت امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک حقیقت اور مجاز دونوں ایک ہی وقت میں ایک ہی لفظ سے آئے ہو سکتے ہیں کہیں کہیں معنی ایک ہی وقت میں ایک ہی لفظ  
سے معنی مختلف بھی ہو سکتے ہیں اور معنی مجازی بھی ہو سکتے ہیں کہیں کہیں حقیقت اور مجاز میں ایک ہی لفظ سے آئے ہو سکتے ہیں کہیں کہیں معنی ایک ہی وقت میں  
جمع نہیں ہو سکتا جیسے ضمیر اصل ہے اور ضمیر کا لفظ ہے ایک ہی وقت میں دونوں جمع نہیں ہو سکتے اصل ہوگا یا ظنی کہیں حضرت علامہ شافعیؒ کے نزدیک  
حقیقت اور مجاز دونوں کا ایک ہی وقت میں ایک ہی لفظ سے آئے ہو سکتے ہیں۔

قولہ: ولینما فلذا لکما یؤید ما یذلل من الضام الی

## جمع بین الحقیقۃ والمجاز کے عدم جواز پر مثال اول

یہاں سے مصنف نے حضرت امام ابوحنیفہؒ کی تائید میں حدیث سے ایک مثال بیان فرمائی ہے کہ حضور اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے















الخصوبة لا يعرف أو يظن حوله إلا ما هو منسوب إلى بعض النمل - وحينئذ هم نادوا به أن نمل -  
 بل أن نمل كل بعض الحشرات فهو نمل - ثم قالوا نمل - الحشرة مستعملة فإن له بطناً  
 سحاجاً تعرف حاشيته الأولى ملاحلاب وإن كان لها حجاب فالحشرة الأولى عذائي صيفة و  
 عند قسما الحشر بخنوم - البشار أو مثاق - لها حلف لا يأكل من هذه الحشرة بل تصدق بالهالي عيب  
 عنده حتى لو كان من الأنواع الجاهل منها لا يحد يده ويدهما يصرف إلى ما ينصفه الحشرة  
 بطريق شقوق الحشر فيحدث بالكلية ما كل الشمر المتاصل منها وقد ألقى حلف لا يبرق من الفرات  
 يصرف إلى الشربة منها كره عنده وصدقها إلى الشمار المتعارف وغو شربت ما نفا في طريقه

[illegible][illegible]



تاکہ وہ قرآنِ پاک کا کام خود بخود نہ کرے۔

**قولہ: وسیروا فیما خلقنا**

## حقیقت معذرہ کی مثال

یہاں سے مسئلہ حقیقتِ جحد کی مثال چلی گئی ہے جس کا ترجمہ مکی ہے: "وَاللّٰہُ لَا یُغْنِیْ عَنْ عِبَادِہِ الْعُسْرَ وَاللّٰہُ لَا یُغْنِیْ عَنْ عِبَادِہِ الْيُسْرَ"۔  
 مکی قرآن میں اس روایت سے نہیں لکھا گیا کہ انیس قرآنی کلمات "وَاللّٰہُ لَا یُغْنِیْ عَنْ عِبَادِہِ الْعُسْرَ وَاللّٰہُ لَا یُغْنِیْ عَنْ عِبَادِہِ الْيُسْرَ" سے نہیں لکھا گیا۔  
 اب یہاں سے روایت باتی بنی ہوئی ہے جو اس کا ترجمہ ہے: "وَاللّٰہُ لَا یُغْنِیْ عَنْ عِبَادِہِ الْعُسْرَ وَاللّٰہُ لَا یُغْنِیْ عَنْ عِبَادِہِ الْيُسْرَ"۔  
 اور یہ قرآن میں روایت کا جملہ نہ تھا ہے چنانچہ یہی باتی روایت ہے جو اس کے ترجمہ کا ترجمہ ہے۔  
 اور اس کا مطلب ہے: "وَاللّٰہُ لَا یُغْنِیْ عَنْ عِبَادِہِ الْعُسْرَ وَاللّٰہُ لَا یُغْنِیْ عَنْ عِبَادِہِ الْيُسْرَ"۔  
 اور اس کا مطلب ہے: "وَاللّٰہُ لَا یُغْنِیْ عَنْ عِبَادِہِ الْعُسْرَ وَاللّٰہُ لَا یُغْنِیْ عَنْ عِبَادِہِ الْيُسْرَ"۔  
 اور اس کا مطلب ہے: "وَاللّٰہُ لَا یُغْنِیْ عَنْ عِبَادِہِ الْعُسْرَ وَاللّٰہُ لَا یُغْنِیْ عَنْ عِبَادِہِ الْيُسْرَ"۔

"وَاللّٰہُ لَا یُغْنِیْ عَنْ عِبَادِہِ الْعُسْرَ وَاللّٰہُ لَا یُغْنِیْ عَنْ عِبَادِہِ الْيُسْرَ"۔  
 اور اس کا مطلب ہے: "وَاللّٰہُ لَا یُغْنِیْ عَنْ عِبَادِہِ الْعُسْرَ وَاللّٰہُ لَا یُغْنِیْ عَنْ عِبَادِہِ الْيُسْرَ"۔  
 اور اس کا مطلب ہے: "وَاللّٰہُ لَا یُغْنِیْ عَنْ عِبَادِہِ الْعُسْرَ وَاللّٰہُ لَا یُغْنِیْ عَنْ عِبَادِہِ الْيُسْرَ"۔  
 اور اس کا مطلب ہے: "وَاللّٰہُ لَا یُغْنِیْ عَنْ عِبَادِہِ الْعُسْرَ وَاللّٰہُ لَا یُغْنِیْ عَنْ عِبَادِہِ الْيُسْرَ"۔  
 اور اس کا مطلب ہے: "وَاللّٰہُ لَا یُغْنِیْ عَنْ عِبَادِہِ الْعُسْرَ وَاللّٰہُ لَا یُغْنِیْ عَنْ عِبَادِہِ الْيُسْرَ"۔  
 اور اس کا مطلب ہے: "وَاللّٰہُ لَا یُغْنِیْ عَنْ عِبَادِہِ الْعُسْرَ وَاللّٰہُ لَا یُغْنِیْ عَنْ عِبَادِہِ الْيُسْرَ"۔

**قولہ: ونظروا العنکبوت**

## حقیقت مجبورہ کی مثال

یہاں سے مسئلہ حقیقتِ مجبورہ کی ایک مثال چلی گئی ہے جو اس کا ترجمہ ہے: "وَاللّٰہُ لَا یُغْنِیْ عَنْ عِبَادِہِ الْعُسْرَ وَاللّٰہُ لَا یُغْنِیْ عَنْ عِبَادِہِ الْيُسْرَ"۔  
 اور اس کا مطلب ہے: "وَاللّٰہُ لَا یُغْنِیْ عَنْ عِبَادِہِ الْعُسْرَ وَاللّٰہُ لَا یُغْنِیْ عَنْ عِبَادِہِ الْيُسْرَ"۔  
 اور اس کا مطلب ہے: "وَاللّٰہُ لَا یُغْنِیْ عَنْ عِبَادِہِ الْعُسْرَ وَاللّٰہُ لَا یُغْنِیْ عَنْ عِبَادِہِ الْيُسْرَ"۔  
 اور اس کا مطلب ہے: "وَاللّٰہُ لَا یُغْنِیْ عَنْ عِبَادِہِ الْعُسْرَ وَاللّٰہُ لَا یُغْنِیْ عَنْ عِبَادِہِ الْيُسْرَ"۔  
 اور اس کا مطلب ہے: "وَاللّٰہُ لَا یُغْنِیْ عَنْ عِبَادِہِ الْعُسْرَ وَاللّٰہُ لَا یُغْنِیْ عَنْ عِبَادِہِ الْيُسْرَ"۔  
 اور اس کا مطلب ہے: "وَاللّٰہُ لَا یُغْنِیْ عَنْ عِبَادِہِ الْعُسْرَ وَاللّٰہُ لَا یُغْنِیْ عَنْ عِبَادِہِ الْيُسْرَ"۔

**قولہ: علی حدائقہم من سیر العنکبوت**







[illegible][illegible]

اور انہیں لے گا۔ اور وہ مسجد میں کسی چھوٹے آدمی کو اپنے پاس پرے کرے گا۔ وہ کہے گا: یہ تو نبی ہے۔  
 یہاں تک کہ وہ نبی کی وجہ سے اس کے پاس نہ آئے۔ اور وہی نبی ہے جو اس کی وجہ سے اس کے پاس نہ آئے۔  
 جو اس کے پاس سے اس کی وجہ سے اس کے پاس نہ آئے۔ اور وہی نبی ہے جو اس کی وجہ سے اس کے پاس نہ آئے۔  
 اس کی وجہ سے اس کے پاس نہ آئے۔ اور وہی نبی ہے جو اس کی وجہ سے اس کے پاس نہ آئے۔  
 اس کی وجہ سے اس کے پاس نہ آئے۔ اور وہی نبی ہے جو اس کی وجہ سے اس کے پاس نہ آئے۔  
 اس کی وجہ سے اس کے پاس نہ آئے۔ اور وہی نبی ہے جو اس کی وجہ سے اس کے پاس نہ آئے۔

[illegible]

**تشریح: قولہ: لا یجوز ان یرفعوا عنہما عن العظیم**

## مجاز کے حقیقت کا غلبہ ہونے میں احناف کا اختلاف

مذہب احناف کے مفسرین نے اس میں اختلاف کیا ہے کہ آیا حقیقت کا غلبہ ہونے میں مجاز کے غلبہ کے ساتھ ساتھ حقیقت کا غلبہ بھی ہو سکتا ہے۔ ان کے پاس دو دلائل ہیں۔ پہلا یہ کہ اگر حقیقت کا غلبہ ہو تو مجاز کے غلبہ کے ساتھ ساتھ حقیقت کا غلبہ بھی ہو سکتا ہے۔ دوسرا یہ کہ اگر حقیقت کا غلبہ ہو تو مجاز کے غلبہ کے ساتھ ساتھ حقیقت کا غلبہ بھی ہو سکتا ہے۔

**حضرت امام ابو حنیفہ کا مذہب:** حضرت امام ابو حنیفہ نے یہ موقف اختیار کیا ہے کہ اگر حقیقت کا غلبہ ہو تو مجاز کے غلبہ کے ساتھ ساتھ حقیقت کا غلبہ بھی ہو سکتا ہے۔ ان کے پاس دو دلائل ہیں۔ پہلا یہ کہ اگر حقیقت کا غلبہ ہو تو مجاز کے غلبہ کے ساتھ ساتھ حقیقت کا غلبہ بھی ہو سکتا ہے۔ دوسرا یہ کہ اگر حقیقت کا غلبہ ہو تو مجاز کے غلبہ کے ساتھ ساتھ حقیقت کا غلبہ بھی ہو سکتا ہے۔

**صاحبین کا مذہب:** صاحبین نے یہ موقف اختیار کیا ہے کہ اگر حقیقت کا غلبہ ہو تو مجاز کے غلبہ کے ساتھ ساتھ حقیقت کا غلبہ بھی ہو سکتا ہے۔ ان کے پاس دو دلائل ہیں۔ پہلا یہ کہ اگر حقیقت کا غلبہ ہو تو مجاز کے غلبہ کے ساتھ ساتھ حقیقت کا غلبہ بھی ہو سکتا ہے۔ دوسرا یہ کہ اگر حقیقت کا غلبہ ہو تو مجاز کے غلبہ کے ساتھ ساتھ حقیقت کا غلبہ بھی ہو سکتا ہے۔

**قولہ: لا یجوز ان یرفعوا عنہما عن العظیم**

## وضاحت اختلاف از مثال

یہاں سے اختلاف احناف، مالکیہ، شافعیہ، حنبلیہ کے مابین ہے۔ احناف کے مابین ہے کہ اگر حقیقت کا غلبہ ہو تو مجاز کے غلبہ کے ساتھ ساتھ حقیقت کا غلبہ بھی ہو سکتا ہے۔ مالکیہ کے مابین ہے کہ اگر حقیقت کا غلبہ ہو تو مجاز کے غلبہ کے ساتھ ساتھ حقیقت کا غلبہ بھی ہو سکتا ہے۔ شافعیہ کے مابین ہے کہ اگر حقیقت کا غلبہ ہو تو مجاز کے غلبہ کے ساتھ ساتھ حقیقت کا غلبہ بھی ہو سکتا ہے۔ حنبلیہ کے مابین ہے کہ اگر حقیقت کا غلبہ ہو تو مجاز کے غلبہ کے ساتھ ساتھ حقیقت کا غلبہ بھی ہو سکتا ہے۔





$$L_{\text{eff}} = L \left( 1 - \frac{1}{2} \frac{v_{\text{ph}}}{v_{\text{gr}}} \right)$$

**جواب:** "اے طالب! انجیل ہی قولِ خدا ہے۔" اس کے آفریں پر آپ کو ہے اور یہ کہ ان کے ذہنوں پر ہے جس قدر کہ ان کے

ہے کہ اگر آپ کو کسی ایسے شخص سے مل جائے جو کہ آپ کے لیے ایک ایسی بات کہے جس سے آپ کو یقین ہو جائے کہ آپ کی بات سچ ہے اور آپ کی بات سچ ہے تو آپ کو یقین ہو جائے کہ آپ کی بات سچ ہے اور آپ کی بات سچ ہے۔

[illegible]

أما بعد الإذن بالاتصال به العلة والخشوع لقائي لتؤخرا اتصال بين اسبب المحض والحكم  
فالأول مفيد بوجت صحة الاستعارة في الطوفير والفسان لوجت استحسان جهة الضريف وهو  
استعارة لأصل للصرح حال الأجر عيبا لاقبال له من جهة غير نازحك . ومنه العدة وبإضافة  
ذلك ليعطف الآخر . وخذوا ما يحسن من علمه من العدة ونوفا أو الثغرت عذابهو خور  
والثغرت من بعد العدة صاحبة الثغرت للتعريف للأمر بحق التصدي الثاني ولو عسى بالملك انصر أو  
من القصور . الملك حصة من ثغرة بقرقر احد من لان الأجر . مادة العلم . الملك حكمه تعذر الاستعارة  
بغير لغة . التثنية من الضريف الامانة بان يكون مفعولا في جهة الامانة من حق القضا . خاصة  
ليعنى الثبة كلفه صحة الاستعارة في الثاني . قال كثراته ضريفك ونوبى به البذلاق صبيح  
لأن المحير عذابهو انما من يروى . السمع به اسبب . و ان ذلك الواقعة بخار سببا مفعولا للقول  
بمنه لثقة عذابهو من يستعار من الضلاق الذي لم يورث ذلك لثقة

**ترجمہ:** پھر خدا نے اسے اس طرح کی تحریف کرنے سے روکا کہ اسے اس کا خدا بنانا نہ پڑا۔ یہی حوالہ ہے اہل حقوں کے ساتھ اس

[illegible]























نہ ہے کہ تم کے جائز ہونے کی شرط ختم ہوئی ہے۔ بلکہ رکعتی پڑھنا ہے یا اس کے اشتغال پر قادر ہو کر ہے۔ شرط کے ختم ہونے سے تم بھی ختم ہو گیا ہے۔

قوله: ولو علی هذا یخرج العلم والی

## احناف و شوافع کے مذکورہ اختلاف پر مقرر چھ مسائل

احناف نے ایک چنگی طرح سے دھڑکے ہوئے شوافع کے خلاف ایک چنگی طرح سے خور و یے اس اختلاف کی بنا پر چھ مسائل مختلف کیے ہیں۔

قوله: بین حوازیہ قبل الوقت

مسئلہ اولیٰ: حضرت امام ہشام بن عقیلؒ نے ایک چنگی طرح سے دھڑکے ہوئے شوافع کے خلاف ایک چنگی طرح سے خور و یے اس اختلاف کی بنا پر چھ مسائل مختلف کیے ہیں۔

لیکن حضرت امام شافعیؒ کے خلاف ایک چنگی طرح سے دھڑکے ہوئے شوافع کے خلاف ایک چنگی طرح سے خور و یے اس اختلاف کی بنا پر چھ مسائل مختلف کیے ہیں۔

قوله: ولو ادال العوض سیر سنیم و احد

مسئلہ ثانیہ: حضرت امام ابو حنیفہؒ نے ایک چنگی طرح سے دھڑکے ہوئے شوافع کے خلاف ایک چنگی طرح سے خور و یے اس اختلاف کی بنا پر چھ مسائل مختلف کیے ہیں۔

لیکن حضرت امام شافعیؒ کے خلاف ایک چنگی طرح سے دھڑکے ہوئے شوافع کے خلاف ایک چنگی طرح سے خور و یے اس اختلاف کی بنا پر چھ مسائل مختلف کیے ہیں۔

قوله: ولو ادال العوض سیر سنیم و احد

مسئلہ ثالثہ: حضرت امام ابو حنیفہؒ نے ایک چنگی طرح سے دھڑکے ہوئے شوافع کے خلاف ایک چنگی طرح سے خور و یے اس اختلاف کی بنا پر چھ مسائل مختلف کیے ہیں۔



چونکہ عجم موروثی کی طہارت پر ہے اس لئے تحریر کرتے اور دھو کر کے وہاں کا امام بن سکتا ہے۔

لیکن حضرت امام شافعی کے نزدیک عجم سنیوں کا امام نہیں بن سکتا کیونکہ تحریر طہارت ضروری ہے اور یہ چونکہ ضرورت کی بنا پر مشروع ہوا ہے اس لئے عجم کی طہارت ناقص ہے اور ضرورت طہارت معطر اور طہارت صنیہ ہے تو تحریر کرنے والے کی طہارت کو اس کے لئے اور ناقص قرار دیا گیا ہے (اس کا رد نہیں بن سکتا ہے) جیسا کہ علماء کے نزدیک صحیح ہے اور ان کو تحریر کرنے والوں کا امام نہیں بن سکتا لہذا قوی کا مضبوطی کی اکثر دکر اور علی کا قوی کی اکثر دکر یہ بات نہیں ہے۔

### قولہ و جو اذہ بذاب حروف تلف اللیس

مسئلہ رابعہ: حضرت امام ابوحنیفہ کے نزدیک اگر یہ دکر دھو کر نہ لے سکے تو صرف کھانے والے زبان کی پاکیزگی کافی ہے صرف صرف دھو جانے کا خوف ہے تو ان کے لئے تحریر کرنا واجب ہے۔

لیکن حضرت امام شافعی کے نزدیک اگر ضرورت میں کسی نے تلف کرنے کا خوف نہ ہو تو تحریر کرنا واجب نہیں ہے کیونکہ ضرورت حقوق میں ہوتی۔ لیکن اگر ضرورت میں کسی نے تلف کرنے کا خوف ہو تو اس صورت میں تحریر واجب ہے حضرت امام ابوحنیفہ فرماتے ہیں کہ زبان کی پاکیزگی دھو جانے سے بھی کافی ہے تحریر کی اجازت ان کے یہاں ہے جیسے کہ حضرت امام شافعی نے "وان شئت من فضاء" اور "فصل فی طہارۃ" میں مذکور ہے اور اگر کسی کو ایسا تحریر کی ضرورت میں ذکر کرنا ہے۔

### قولہ و جو اذہ بذاب اللعید والدخار

مسئلہ خامسہ: حضرت امام ابوحنیفہ کے نزدیک اگر وضو کرنے کی وجہ سے نذر مویہ یا نذر دھارہ کے فوت ہونے کا خطر ہو تو ایسی صورت میں نذر مویہ اور نذر دھارہ کو کھیلے تحریر کرنا واجب ہے جس میں عین وضو طہارت صنیہ ہے یا طہارۃ تحریر کی طہارت صنیہ ہے لہذا تحریر کے نذر مویہ اور نذر دھارہ کو پاکیزہ کرنا واجب ہے۔

لیکن حضرت امام شافعی کے نزدیک اگر کسی نے ایسا ہی اور ایسا ہی نذر دھارہ یا نذر مویہ کے کھیلے تحریر طہارت ضرورت کے وقت جائز ہوتا ہے اور ضرورت میں کسی میں ہوتی ہے اور یہاں پر ضرورت نہیں کہ کسی نے ان نذر مویہ یا نذر دھارہ کی وضو میں نہیں چھو کر نہ کسی سے وضو نہ کرے اور نہ نذر دھارہ یا نذر مویہ کے کھیلے ضرورت میں کسی نے ایسا ہی نذر دھارہ یا نذر مویہ کے کھیلے تحریر کرنا واجب ہے۔

### قولہ و جو اذہ بذاب اللعاب

مسئلہ سادسہ: حضرت امام ابوحنیفہ کے نزدیک اگر کسی نے وقت اور طہارت کی وجہ سے نذر مویہ یا نذر دھارہ کو کھیلے ضرورت کے وقت میں بھی جائز

کرنا چاہئے، غواہ قاضی نماز ادا کرنے کی ضرورت، قاضی، غواہ اور ضرورت قاضی نہ ہو۔ کیونکہ حکم و سنو کی طرح طہارت، غفلت ہے، غواہ یا کی حاصل کرنے کیلئے حکم جاتا ہے۔

حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک عبادت کی نیت سے حج کرنا جائز نہیں کیونکہ ان کے نزدیک فرض نماز ادا کرنے کی نیت سے حج کرنا حرام ہے۔ دلیل یہ ہے کہ حج عبادتِ خیر ہے۔ یہ ہر ضرورت سے خیر اور صرف فرض نماز ادا کرنے کیلئے تحقق ہوتی ہے۔ فرض نماز کے علاوہ ضرورت تحقق نہیں ہوتی اس لئے عبادت کی نیت سے حج کرنا جائز نہیں ہوگا۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ حج جب عبادتِ محض ہے تو فرض نماز کے علاوہ عبادت حاصل کرنے کی نیت سے بھی حج جائز ہوگا۔

وَالْكَفَاةُ هِيَ مَا اسْتَغْنَى عَنْهُ مِنَ الْخَالِ بِذَلِكَ لِأَنَّهُ لَا يَنْبَغُ لِلزَّوْجِ أَنْ يَتَزَوَّجَ بِهٖ بِفَيْسٍ  
أَوْ جُودٍ وَهَذَا الْخُصْمُ مَعْنَى الْفَقْدَانِ وَالْكَفَاةُ كَمَا فِي بَابِ الْفُلَاكِ لِمَعْنَى الْفُؤَادِ وَاسْتِغْنَى  
الزَّوْجُ لَا أَنَّهُ يَغْنَى عَنِ الْفُلَاكِ وَيَنْفَرُ مِنْهُ كَحُكْمِ الْكِنَانَةِ فِي حَقِّ غَنَمٍ وَلَا يَتَزَوَّجُ بِهٖ بِفَيْسٍ  
أَوْ جُودٍ فِي الْكَفَاةِ لِأَنَّهُمْ فِي الْفَقْدَانِ حَقٌّ لَوْ افْتَرَعُوا نَفْسَهُ فِي بَابِ الزَّانِ وَالْمُزَوَّجَةِ لَا يَتَزَوَّجُ بِهٖ  
أَلْحَدُ مَا لَمْ يَذْكُرِ الْفُلَاكِ الصَّرِيحَ وَهَذَا الْفَقْدَانُ لَأَتَمَّ عَلَى الْأَحْزَانِ بِالْإِشَارَةِ وَلَوْ غَلَبَتْ زُهْلَةُ  
بِالزَّانِ فَقَالَ الْأَحْزَانُ صَدَقَ ٢ بِحَبِّ الْحَدِّ عَلَيْهِ لِاحْتِمَالِ التَّضَدُّقِ لَا فِي غَيْرِهِ

**ترجمہ:** کیا وہ قصہ ہے کہ جس کے سنی پوشیدہ ہوں اور مجاز متعارف ہوئے سے پہلے کتاوہ کے عرب میں ہوتا ہے اور اگر کتاوہ کا حکم یہ ہے اس کے ساتھ حکم کا ثابت ہونا ہے نیت کے پانے جانے کے وقت وراثت اور اس حال کے وقت مابین لے کتاوہ کی وکیل کا ہو یا ضروری ہے جس وکیل کے ساتھ تر و دراز تک ہو جائے اور اس کے ساتھ کوئی معنی رائج ہو جائے اور اسی معنی کے چمپا ہو اس کی وجہ سے لفظ چننے اور لفظ قریم کو کتاوہ کا نام دیا گیا ہے طلاق کے باب میں تر و دروازہ اس کے چمپا ہو جانے کی وجہ سے ان کے لفظ چننے اور غیر و طلاق کا کمال کرنے ہیں۔

اور اس سے کلیات کا حکم متفرع ہو گا رجعت کی ولایت نہ ہونے کے حق میں اور کلیات میں درود کے معنی پانے جانے کی وجہ سے اس لئے کاپ سے محتوبات کا حکم نہیں کی جا سکتی حتیٰ کہ اگر کسی نے جب نہاد، اب سر نہ میں بچے اور افراد کر لیا تو اس پر حد قائم نہیں کی جائے گی جب تک کہ دوسرے متکا ذکر نہ کرے اور ایسی نہاد کے معنی کی وجہ سے گوتے پر اشارہ کی وجہ سے حد قائم نہ کی جائے گی اور اگر کسی نے دوسرے پر ذاک کی جہت لگائی پس دوسرے نے کہا کہ تو نے کج کہا تو اس پر حد واجب نہیں رہے گی، کیونکہ اس میں اس بات کا احتمال ہے کہ اس نے جہت کے علاوہ اور کسی چیز کی تصدیق کی ہو۔

**تجربہ عبارت:** مذکورہ حضرت میں صاحبِ حصولِ انشا فی نے کئی کی تحریف اور اس کا اہم جان کیا ہے اور اس کے بعد کھائی کے غم، چند سال تک رہا ہے۔





[illegible]

اسی طرح کتایہ کے الفاظ سے جوہی کا اقرار کیا کہ میں نے غیر کامل لیا ہے تو اب یہ حد مرثیہ نہیں ہوگی اس لئے کہ غیر کامل مرثیہ لیا ہے۔  
 کئی اہمالی چیز اجازت سے لیا ہو یا اس نے اس کو بہت ہی اونچا دیکھا ہو یا نہ، ان متعدد احتمالات کی وجہ سے یہودی میں شبہ پیدا ہو گیا اس نے حد ساقط ہو جائے گی۔

قوله: **وَلَيْسَ الْمُتَعَمِّي لَهَا نَامُ** الخطة على الأخرس الب

مسئلہ ثانیہ: یہاں سے مصنف دوسرا مسئلہ متعارف فرماتے ہیں کہ اگر کوئی نئی نئی شاعر نے شاعرانہ کلام کا اقرار کیا تو اس پر جھڑکا قائم نہیں کی جاسکتی اس لئے کہ اس اشعار میں تردید ہے اور اس میں بھی مواد پر خیرہ ہوئی ہے۔ ہوسکتا ہے کہ کوئی نئی شاعر نے ہنس و کنار کیا ہو یا اس کے ساتھ صرف مضامین کی ہر ایک صورت میں کوئی نئی نئی شاعرانہ شاعری ہوئی ہو۔ اگرچہ کہ اشعار کا مواد پر خیرہ ہو گیا ہو تو اس کے ساتھ ساتھ ہم نے فلاں جیسی صورت کے ساتھ کوئی نئی نئی شاعرانہ شاعری ہوئی ہو۔

**قوله: وَأَنزَلْنَاكَ بِآيَاتِنَا**

مسئلہ ثالثہ: یہاں سے صحت تیسرا مسئلہ جان فرما رہے ہیں کہ ایک آدمی نے دوسرے شخص پر زانیہ تہمت لگائی اور دوسرے نے "خلفہ فتنہ" کہا تو اس تہمت پر ترقی کی وجہ سے اس پر حدود کا نکتہ نہیں کی جاتا۔ لیکن اس نے اس تہمت پر ترقی میں متعدد احوال ہیں ایک یہ ہے کہ "خلفہ فتنہ" اس کے علاوہ دوسرے کی کہا ایک یا اقل ہے "خلفہ فتنہ طفیل علنا" کہہ دینے اس سے پہلے ہی کہا تھا اور وہ یہ اس نے کی وجہ سے حدود ملتا رہ جاتی ہے اور حدود واجب ہونے کیلئے انکی دلیل کا یہ ضروری ہوتا ہے جس میں کسی قسم کا شبہ و گمان نہ ہو۔ رت کا دوسرا مطلب یہ بھی ہو سکتا ہے کہ ایک شخص نے دوسرے آدمی پر زانیہ تہمت لگائی مقتولہ کے علاوہ کسی تیسرے شخص نے خلاف کی تہمت پر ترقی کی تو اس تہمت پر ترقی کی وجہ سے اس تیسرے شخص پر حدود نہیں لگائی جائے گی۔ لیکن ان میں جہاں یہ امتثال ہے کہ اس تیسرے شخص نے خلاف کی تہمت پر ترقی کی تو اس تہمت میں تہمت پر ترقی کی ہے اس میں یہ بھی امتثال ہے کہ اس تہمت کے علاوہ کسی اور چیز میں تہمت پر ترقی کی ہو تو اس کا خلاف تہمت کے بارے میں صریح ذرا ہذا اس صورت میں اس تیسرے شخص پر حدود خلاف بھی جاری نہ ہوگی۔ کیونکہ مشہور ہو گیا ہے اور غرض کی وجہ سے حدود ملتا ہو چلتی ہے اور وہ واجب کرنے کیلئے کسی ایسی

رائیل کا ہوا ضرور فائدے بخش مگر کسی قسم کا شہ نہ ہو۔

**فصل في التعليلات** سغض بها الظاهر والنظر والتفسير والمحت مع ما يلائم الحرف  
والفعل والنحو والمناسبة فالظاهر منه لكل الامام طهر التوراة السماع بعد السماع من غير  
ناظر والنظر ما سبق الكلام لاحقه ومثله في قوله تعالى اناظر لانه اسم حرم الزنا فلو ان  
سمعت بها الصلوة في النجم والزموا ان اناظره لفتاوى في التوراة بينا حيث قال في التوراة  
مقل الزنا اوقد عند حل النجم وخمرة الزنا انفس السماع ومصارف التوراة في الصلوة طاهر من  
حل النجم وخمرة الزنا وادانت قوله تعالى اناظره لانه اسم حرم الزنا فلو ان  
سبق الكلام لنتاها في التوراة في التوراة والاحكام في السماع في السماع في السماع في السماع  
الاحكام في السماع في السماع في السماع في السماع في السماع في السماع في السماع في السماع  
او تفسر في السماع في السماع في السماع في السماع في السماع في السماع في السماع في السماع  
واشارة الى ان السماع في السماع في السماع في السماع في السماع في السماع في السماع في السماع  
فلا عليه من السماع في السماع في السماع في السماع في السماع في السماع في السماع في السماع

[illegible][illegible]









وَيُضَوِّبُ الْأَخْتِرَانِ مِنَ النُّزُولِ مَبْدَرَجَيْهِ الذَّخَرِ عَلَى الظَّاهِرِ فَلَا يَحِلُّ شَرْبُ النُّزُولِ اضْطِرًا وَقَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ "مَا سَلَفَتْهُ الشَّمْسُ" غَيْبُهُ الْخُسُوفُ "نَحْنُ لَمْ يَمِزْ مِيزَانُ الشَّمْسِ وَلَقَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ "لَيْسَ مِنَ الْخُسُوفِ وَلَا مِنْ صَدَقَةٍ" مُؤَوَّلٌ لِمَنْ نَعَى الْقُدْرَةَ لَا مِنْ الضَّرْفَةِ لِمَنْ تَعَمَّلَ وَجُودًا فَغَيْرُ بَعْضِ الْأَوَّلِ عَلَى الثَّانِي

**ترجمہ:** ظاہر اور نص کا حکم کہ ان دونوں پر عمل کرنا واجب ہے خود دونوں عام ہوں یا خاص اسے اقبال کے ساتھ کہنے میں مراد ہو سکتی ہے اور دوسرے معنی کا اقبال رکھنے میں نص اور ظاہر حقیقت کے ساتھ ہم کی طرف ہیں اور ایسی ہی ہر جگہ ہے کہ جب کسی شخص نے اپنے کسی قرینی دوست اور کوثر کے ایسا ہی تک کہ دو رشتہ دار اس میں سے دے دے پڑا اور کوثر کو تو غریب نے ان میں کا عشق ہو گا تو وہ اس کی جتنی بہائی اور بیشک ظاہر اور نص کے درمیان فرق دونوں میں قدامت کے ساتھ ظاہر ہو گا اور ایسی ہر سے اور کبھی نص کے پانی پانی سے کہ "مَنْ لَمْ يَلْقَ الْخُسُوفَ" کہہ دے اپنے آپ کو "وَلَا يَلْقَ" ایسے اور اس امر سے کہ جس نے اپنے آپ کو نہ گرد نہ تو حقائق دینی دینی ہو گئے اس سے کہ راستہ کا ایسا ہی نص سے کہہ دے اور باوجود کہ جس ظاہر ہے جس نص پر عمل کرتا رہا ہو گا۔

اور ایسی طرح اعلیٰ مرتبہ سے حضور اقدس ﷺ کا "ثَاوُكُ" "اَضْمُوْنَا مِنْ اَمْرِ لَهَا وَالْقَابِلُهَا" کہ قرصہ کات کے ان دونوں کا پیشاب اور دودھ ہے یہ دیکھیں نص ہے ان کی شکاک ہے کہ بیان کرتے ہیں اور ظاہر ہے پیشاب کے پینے کی بدولت میں اور حضور اقدس ﷺ کا قرین "اَضْمُوْنَا لَهَا" النبول غار غافقہ عذاب ظاہر منہ "کہ تم پیشاب سے ہمیں آگے عام طور پر حد اب قیام کی وجہ سے ۲۰ سے ۲۵ سے ۲۵ سے حد نص ہے پیشاب سے بچنے کے واجب ہونے میں جس نص ظاہر پر داری ہو گا اور پیشاب کا جیسا اکل طلال نہ ہو گا۔

اور حضور اقدس ﷺ کا رتھ "مَا سَلَفَتْهُ الشَّمْسُ" غَيْبُهُ الْخُسُوفُ "زمین کی ہر وہ جگہ اور کسی کوثر کے پانی سے کہ اب اس میں اس میں غریب سے حد بیان کر میں جس ہے اور حضور اقدس ﷺ کا رتھ "لَيْسَ مِنَ الْخُسُوفِ وَلَا مِنْ صَدَقَةٍ" کہہ دے ان میں حد نص ہے ہر کسی کی میں سوال ہے اس لئے کہ حد کی معافی کا اقبال رکھتا ہے جس حضور اقدس ﷺ کا پسوا قرین اور قرین پر داری ہو گا۔

**تجزیہ عبارت:** مذکورہ عبارت میں صاحب اصول اثنا عشری نے ظاہر اور نص کا حکم بیان کیا ہے اور ان کے حکم پر ایک مسئلہ متفق کیا ہے ظاہر اور نص میں خود غرض کا حکم اور نص کو ترجیح دے کر جس میں حد بیان کی ہے۔

**تشریح فقرہ:** وَخُتِمَ الظَّاهِرُ وَالنَّصُّ بِالْخَوْرِ الْعَمَلِ بِهِمَا

## ظاہر اور نص کا حکم

یہاں سے مختلف ظاہر اور نص کا حکم بیان کرتے ہیں کہ کتاب اللہ کے ظاہر اور نص پر عمل کرنا تعین طور پر واجب ہے خود دونوں عام ہوں یا خاص ایسے ہر جگہ ہے جسیر اصول میں اور ایسی ہر کی اور ایسی ہر خاص کا ان میں اور حضور اقدس ﷺ کی اور کبھی نص پر عمل کرنا واجب ہے۔









فرمان "الخصصون" کے ساتھ تاریل کا رد و ردائہ ہو گیا اور مفسر کی مشام کا مخرج بھی یہ ہے کہ جب کسی شخص کے کہا کہ میں نے فلاں عورت کے ساتھ قیام کیا ہے تو میرے بعض لوگوں کا کہنا یہ ہے کہ اس کی کافول "تخصیص" کے معنی میں خارج ہے، مگر جس کا احتمال موجود ہے اس کے قول "تخصیص" کے معنی میں کہ وہ اس شخص کو رد و ردائہ کر دے تو اس کے یہ کہنا صحیح ہے اور اس کا کافول نہیں ہے۔

اور انہیں قویٰ ہے کہ ان لوگوں کی کافول پر ایک عذر ہے اس کا یہ کہ ان کی قیامت یا اس حدائق کی قیامت کا یہ کہ اس کی کافول "تخصیص" کے معنی میں کہ وہ اس شخص کو رد و ردائہ کر دے تو اس کے یہ کہنا صحیح ہے اور اس کا کافول نہیں ہے۔ اور انہیں قویٰ ہے کہ ان لوگوں کی کافول پر ایک عذر ہے اس کا یہ کہ ان کی قیامت یا اس حدائق کی قیامت کا یہ کہ اس کی کافول "تخصیص" کے معنی میں کہ وہ اس شخص کو رد و ردائہ کر دے تو اس کے یہ کہنا صحیح ہے اور اس کا کافول نہیں ہے۔ اور انہیں قویٰ ہے کہ ان لوگوں کی کافول پر ایک عذر ہے اس کا یہ کہ ان کی قیامت یا اس حدائق کی قیامت کا یہ کہ اس کی کافول "تخصیص" کے معنی میں کہ وہ اس شخص کو رد و ردائہ کر دے تو اس کے یہ کہنا صحیح ہے اور اس کا کافول نہیں ہے۔

اور یہ حال عقلماء ہے کہ یہ عقلماء قوت میں مضرت یہ ماہر ہوا اس طور پر کہ اس کے خلاف کہا یا نکل جائے نہ ہو، عقلماء کی مثال قرآن پاک میں "ان الله مكل شر" علیہ "والله لا یطیل الناس شیئاً" اور ان کی مثال اکام میں وہ ہے جو ہم نے خواہش کیا کہ فلاں چیز سے کچھ ہواں گا، مگر حق ایک ہزار سو ہے، اس کے کہ "علی الف" اکام کا بعض ہوا کہ ایک ہزار ازم ہوئے بھی حکم ہے اور اس پر قیاس کر لو اس کی بناء پر اور مفسر اور حکم کہ اس پر عمل کا لازم ہوا ہے ضروری طور پر۔

**تجزیہ عبارت:** مذکورہ عبارت میں مسقط مفسر کی تعریف اور قیاسی چار حقائق بیان کی ہیں۔ مگر حکم کی تعریف اور اس کی مع میں بیان کرنے کے بعد مفسر اور حکم کا اجماع بیان فرمایا ہے۔

**تشریح:** قوله ثم اذا التفتض فهو ما انفرد الغوازمه من اللفظ الخ

**مفسر کی تعریف:** مفسر وہ کوہ ہے جس کی مراد فقہ سے حکم کے بیان کی وجہ سے اس طرح ظاہر ہو کہ اس کا کام میں جامل اور شخص کا احتمال باقی نہ رہے، یعنی مفسر برادری کا نام کہتے ہیں کہ جو ظہور کے اضماع کے معنی میں نہ جانے کہ اس میں جامل اور شخص کا احتمال باقی نہ رہے اور اس تعریف سے معلوم ہوا کہ مفسر میں نفس سے بھی زیادہ ظہور ہوتا ہے کیونکہ نفس میں معنی مراد کیلئے کام لائے جانے کے باوجود جامل اور شخص کا احتمال باقی رہتا ہے اور مفسر میں جامل اور شخص کا احتمال باقی نہیں رہتا۔

قوله ثم اذا التفتض فهو ما انفرد الغوازمه من اللفظ الخ

**مفسر کی مثالیں**

**مفسر کی مثال اول:** یہاں سے مصنف نے ایک مثال بیان کر دی ہے کہ "ففسد الغوازمه" ہے "ففسد الغوازمه"







قوله: ویر الذکھمان ما قلنا من الاقرار بـ

## احکام شرعیہ میں محکم کی مثال

یہاں سے مصنف احکام شرعیہ میں محکم کی مثال پیش فرمادے ہیں کہ انوکھی قسم نے قرار کرتے ہوئے کہا: "اولاً علی الف من لغب هذا الغبد" کہنا کہ ایک بار درویش نے ان قوم کے نمبر کا وہ اس مثال میں "الغلاب علی الف" قانون افراد میں ظاہر ہے اور ایک بار کہ اس قوم نے ان میں سے ان کا حق لے لیا ہے کہ ایک بار ان کے ملک میں ان میں سے ان کے حق لے لیا ہے۔ لہذا "هذا الغبد" کہنا کہ ایک بار لازم ہونے میں محکم کو کیا ہے اب اس کے بعد جو کہ اس کے خلاف کرنا جائز ہوگا مگر مصنف فرماتے ہیں کہ اس کلام کی اور بہت سی نظریں ہیں جو محکم کی مثالیں بن سکتی ہیں۔

**اعتراض:** اب یہ کہ ان اعتراضات میں سے مصنف نے احکام شرعیہ میں محکم کی مثال دی ہے "الغلاب علی الف من لغب هذا الغبد" اور یہی مثال منسری بھی ذکر کی ہے اب یہ دونوں کی مثال کیسے بن سکتی ہے جو کہ محکم کو اس میں قسم سے نہ ملتا ہے۔ اور یہ مثال محکم کی ہے تو اس کو منسری کی مثالوں میں کیوں ذکر کیا، اور اگر یہ مثال منسری ہے تو اس کو محکم کی مثال کیوں نہ ہو کیونکہ منسری اور محکم ایک اور سے کے مقابلہ میں۔

**جواب:** (۱) یہ ہے کہ احکام شرعیہ میں منسری اور محکم کے درمیان کوئی فرق نہیں تھا کہ "هذا الغبد" قرار کرتے اس کی طرف سے اپنے افراد کی تعبیر بھی ہے اور انہیں محکم بھی۔ اب چونکہ احکام شرعیہ میں منسری اور محکم کے درمیان کوئی فرق نہیں ہوتا اس لئے مصنف نے دونوں کیلئے ایک مثال ذکر فرمادی ہے۔

**جواب:** (۲) اور حقیقت یہ مثال محکم کی ہے اور منسری محکم سے اولیٰ ہے اور قاعدہ کے کہ ہر اشیاء میں اولیٰ ہو جاتا ہے لہذا منسری محکم کے ضمن میں پایا گیا اس وجہ سے اس کو منسری کی مثال بھی دیا گیا ہے۔

قوله: ویر الذکھمان ما قلنا من الاقرار بـ

## منسری اور محکم کا حکم

یہاں سے مصنف منسری اور محکم کا حکم بیان فرماتے ہیں کہ منسری اور محکم کا حکم یہ ہے کہ ان دونوں پر قصی طہر سے عمل کرنا واجب ہوتا ہے چونکہ منسری اور محکم دونوں میں اولیٰ اور قصی طہر کا اہتمام نہیں ہوتا اس لئے دونوں میں سے ہر ایک پر عمل کرنا بھی لازم ہے اور اس پر قصیدہ رکھنا اور



مشکل ہے گوشت، اذیہ، وغیرہ یہاں تک کہ یہ اسم کے معنی خواہش نہ ہو گئے کہ ہر غریب جانے لگا کہ بیشک یہ معنی کیا ہوشت، اذیہ، وغیرہ میں پایا جاتا ہے یا نہیں؟

یہ مشکل سے بڑھ کر خفا میں جمل ہے، اور جمل، وہ کلام ہے جو مختلف صورتوں کا احتمال رکھتا ہو جس اور ایسے حال میں ہوگا جس کی مراد پر حکم کی طرف سے چاہن کے بغیر اطلاع نہیں ہو سکتی، اور جمل کی مثال شرعی احکام میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد "خزائم الزنوا" ہے اور لے کر دیکھنا کہ معلوم مطلقاً زیادتی ہے اور یہ معنی کی مراد نہیں بلکہ اور زیادتی مراد ہے کہ جو عوض سے خانی سوئم قدر، ہم جنس چیز کی بیچ میں اور فقہاء وہ اس خصوص زیادتی و دولت نہیں کرتا جس میں کفر، عید، بڑائی مراد، وصل نہ ہوگی۔

یہ خفا میں جمل سے بڑھ کر متنازع ہے، تنبیہ کی مثالیں صورتوں کے شروع میں صرف مقلعات ہیں، اور جمل اور متنازعہ کا حکم ان کی مراد کے معنی ہونے کا اعتبار رکھنا ہے یہاں تک کہ جانا آجائے۔

**تجزیہ عبارت:** مذکورہ عبارت میں مناسب اصول النشا نے خفا، معنی کے اعتبار سے متبادلات کی چار قسمیں معنی، مشکل، جمل اور خفا کو بیان فرمایا ہے پھر ان چاروں میں سے ہر ایک کی تخریص اور مثالیں اور حکم بیان کیا ہے۔

**تشریح:** قوله نذم لهذا الاذیہ الاخری نطلبها الیہ

## اقسام اربعہ کے مقابل چار اقسام

یہاں سے مصنف نے خفا، معنی کے اعتبار سے اقسام اربعہ کے متبادلات خفا، معنی کے اعتبار سے چار قسمیں ذکر کی ہیں یعنی جس طرح ظہور معنی کے اعتبار سے چار قسمیں ہیں ظاہر، غیبی، منکر اور محکم اسی طرح خفا، معنی کے اعتبار سے بھی ان کی چار قسمیں ہیں غیبی، مشکل، جمل اور متنازع۔ لیکن ظاہر کا مقابل غیبی ہے اور غیبی کا مقابل مشکل ہے اور منکر کا مقابل جمل ہے اور محکم کا مقابل متنازع ہے۔ جس طرح ظہور معنی کے اعتبار سے چار قسمیں ہیں خفا، معنی کے اعتبار سے بھی چار اقسام ہیں خفا کا تقاضا ہے اور ترتی میں الاذی الی الاذی ہے، لہذا غیبی میں سب سے کم خفا ہے اور مشکل میں اس سے زیادہ خفا ہے اور جمل میں مشکل سے زیادہ خفا اور متنازعہ میں سب سے زیادہ خفا ہے۔

قوله ما خلفی الفرائد بہ بفاریض الیہ

**خفی کی تعریف:** غیبی ہر وہ کلام ہے کہ جس کی مراد صحت کے علاوہ کسی دوسرے مراد دہانی کی وجہ سے پوشیدہ ہو، یعنی غیبی میں لفظ کے اعتبار سے کوئی خفا نہیں بلکہ اس کے معنی لغوی ظاہر اور متعین ہوتے ہیں لیکن اس میں کسی امر خارج کی وجہ سے خفا ہو جاتا ہے، اب اس غیبی کا حکم یہ







نکاح کی تکمیل کے لئے جب بندگان میں سے کسی کو دیکھا جائے کہ وہ کسی اور شخص سے نکاح کرنا چاہتا ہے تو اسے نکاح کرنے سے روکا جائے۔

لیکن مسلمان کے لئے اگر آپ ان سے کہیں کہ آپ کو دیکھا جائے کہ وہ کسی اور شخص سے نکاح کرنا چاہتا ہے تو اسے نکاح کرنے سے روکا جائے۔

قوله: فَوَلِّهِمْ فُرُوقَ الشُّشُكِ وَالشُّكْلِ وَهُوَ الْحَمَلُ وَالْخُفَاةُ

مجلس کی تعریف: مجلس وہ مقام ہے جہاں کوئی عورت یا مرد کسی اور شخص سے نکاح کرنا چاہتا ہے۔ اس کے لئے اگر وہ کسی اور شخص سے نکاح کرنا چاہتا ہے تو اسے نکاح کرنے سے روکا جائے۔ اس کے لئے اگر وہ کسی اور شخص سے نکاح کرنا چاہتا ہے تو اسے نکاح کرنے سے روکا جائے۔

قوله: وَالْمَرْأَةُ فِي الْمَرْغُوبَةِ قَوْلًا نَدَّاهُ الْخُفَاةُ

## مجلس کی مثال

یہاں سے صریحاً مجلس کی تعریف ملتی ہے کہ وہ ہے جہاں کوئی عورت یا مرد کسی اور شخص سے نکاح کرنا چاہتا ہے۔ اس کے لئے اگر وہ کسی اور شخص سے نکاح کرنا چاہتا ہے تو اسے نکاح کرنے سے روکا جائے۔ اس کے لئے اگر وہ کسی اور شخص سے نکاح کرنا چاہتا ہے تو اسے نکاح کرنے سے روکا جائے۔

یہاں سے صریحاً مجلس کی تعریف ملتی ہے کہ وہ ہے جہاں کوئی عورت یا مرد کسی اور شخص سے نکاح کرنا چاہتا ہے۔ اس کے لئے اگر وہ کسی اور شخص سے نکاح کرنا چاہتا ہے تو اسے نکاح کرنے سے روکا جائے۔ اس کے لئے اگر وہ کسی اور شخص سے نکاح کرنا چاہتا ہے تو اسے نکاح کرنے سے روکا جائے۔



قوله لندم فوق المفضل في الحجاب الغضارة اليه

**مقتضیہ کی تعریف** : مقتضیہ وہ کلمہ ہے جس میں اشعار خواہ اس کی مراد معلوم ہو نہ کی امید ہی نہ یا جس فقرہ کوئی معنی کہ امت مسلمہ سے اس کی مراد طلب کرنے کا حکم ہی ساقط ہو گیا ہو ہر اس میں ٹھہرا ہوا کلمہ سے بھی نہ نہ وہ یعنی آخری وجہ کا مقتضیہ میں ہوتا ہے اور مقتضیہ اس حکم کی ضد ہے نہ اس میں آخری وجہ کا ظہور نہ ہے مقتضیہ کی مثال جیسے سورقوں کے شروع میں حروف مقطعات ہیں یا اللہ اور اس کے رسول کے درمیان راز چیرا اب اُمی مراد معلوم ہونے کی امید ہی نہ یا جس فقرہ کوئی معنی نہ جسی راستہ مطلب پر اس کی طرف توجہ معلوم کر نہ راس و مطلب نہ کرنا واجب نہیں بلکہ ہوتا ہے۔

## مقتضیہ کی اقسام

مقتضیہ دو قسمیں ہیں۔

**قسم اول** : وہ ہے کہ جس کے معنی، شکل، معلوم نہ ہوں نہ لغوی معنی معلوم ہوں نہ لسانی مراد ہی معنی معلوم ہوں۔ جیسے سورقوں کے شروع میں حروف مقطعات "السم" "حس" وغیرہ ان حروف مقطعات کے کوئی لغوی معنی نہیں ہیں کیونکہ ان کو کسی معنی لینے وضع ہی نہیں کیا تاکہ قریب لے لے وضع کیا گیا ہے اور ان کو مقطعات میں لے لے لے لے ہیں کہ ان کو قطع معنی کا ت کا ت کر دیا گیا ہے۔

**قسم ثانی** : وہ ہے کہ اس کلام کے لغوی معنی تو معلوم ہوں لیکن مراد ہی معنی معلوم نہ ہوں جیسے آیات معقذ وخصیہ وندلانو لسخلال والاخزادہ یوم نکشف عن ساقی بذل الله فوقی ائذیہم المفضل غنی العریض السنوی۔ اسی آیت میں عبودہ، روق اور انہی کا لغوی معنی تو معلوم ہے لیکن ان چیزوں سے اللہ تعالیٰ کیا مراد ہے یہ معلوم نہیں۔

قوله نذخکم المفضل والمقتضیہ

## محمل اور مقتضیہ کا حکم

یہاں تہ صنف محمل اور مقتضیہ کا حکم بیان کرتے ہیں ان کی مراد کے حق میں نے کا مفید اور کچھ یہاں تک کہ بیان نہ ہونے یا تو یہاں جیسے محمل میں، جب محمل کا بیان آیا ہے تو اس پر عمل کرنے یا فقرہ میں جیسے مقتضیہ میں کیونکہ مقتضیہ کے بیان کے آنے کی دہائی میں امید نہیں ہوتی اس کے صرف ان کی مراد کے حق ہونے کا مفید اور کچھ کہ مقتضیہ سے جس معنی کا اللہ تعالیٰ نے مراد فرمایا ہے وہ حق اور واقعہ کے مطابق ہے اگرچہ ہمیں اس کا علم نہیں ہے۔

فصل

[illegible]



اُمران مالف نے چڑیا کا کھوکھرا خرچ کیا جو وہ حالتِ نہیں ہے کوئی کھوکھروں نے، درمیانِ شعور دفن نہ کی جب سے چڑیا اور کھوکھرا کے سرِ مزدک  
 نہ لگے ہیں۔

قوله ثم كذا لئلا لا يخلط بغيره

**دلالت عرف کی مثال ثانی:** یہاں سے معنی: اسے عرف کی وجہ سے معنی حقیقی کو پہلے ذکر صحیح بخاری مراد لینے کی دوسری  
 مثال پیش کر رہے ہیں کہ اگر کسی نے یوں قسم نہ کی "والف، لا الف، بقضا" کہ مہدی قسم میں اس طرح نہیں تھا کہ وہ توحیدِ جسم بھی اس غصے کے نہ  
 کھانے پر معمول ہوگی کہ یمن اندر اس کو لوگوں کے عرف میں کہا جاتا ہے مثلاً عرفی "راج کا اندھ، کیونکہ شکر بھی الف عرف میں سے ہے تو اس کی مراد  
 بھی اسی اندھ ہوگا جسے لوگ کھاتے ہیں، اور جو اندھ سے دوگون کے ہاں حصارف نہیں ہیں مثلاً حج، اور کھوکھرا کا اندھ تو قسم ان کو شل نہ ہوگی لہذا اگر  
 مالف نے چڑیا اور کھوکھرا کا اندھ کو تو یہ قسم نہیں ہوگا کیونکہ لوگوں کے عرف میں ان کا اندھ نہیں کہ جاتا اور عظیم کی مراد بھی چڑیا اور کھوکھرا کا اندھ  
 نہیں ہوگا، اگر عرفی پہلج کا اندھ کہے تو وہ بحث ہو گا کہ نہیں۔

قوله ثم بهذا يظهر ان تلك الخلطة اليم

فامكده: یہاں سے معنی: ایک فائدہ جان کر رہے ہیں کہ سابق دونوں مثالوں سے یہ بات واضح ہوئی کہ حقیقتِ مزدک ہونے کیلئے ضروری  
 نہیں کہ پہلی معنی مراد لیا جائے بلکہ حقیقتِ دوسری مراد ہو سکتی ہے، حقیقتِ قاصد یہ ہے کہ حقیقت کے خلاف ایک سے بعض افراد مراد لئے  
 جائیں اور عام کو اس کے بعض افراد کے ساتھ عام کر لیا جائے جیسے بھیل دونوں مثالوں میں رائی کہہ کر گئے، بھینس اور بھری کا سر مراد لیا  
 جائے اور بھینس کہہ کر عرفی اور پہلج کا اندھ مراد لے لیا جائے اور اس کو حقیقتِ قاصد کہتے ہیں کہ خطا کے معنی حقیقی تو اس کے بعض افراد کے ساتھ  
 عام کر لیا جائے۔

قوله ثم كذا لئلا لا يخلط بغيره

**دلالت عرف کی مثال ثالث:** یہاں سے معنی: اس بات عرف کی وجہ سے معنی حقیقی کو پہلے ذکر صحیح بخاری مراد لینے کی  
 تیسری مثال پیش کر رہے ہیں کہ اگر کسی شخص نے خدا تعالیٰ "والله ان اخيخ" کہا کہ کسی قسم میں خا کران کا، یہوں کہا "لا ان اضيقن الى  
 نيت الله" کہ میں اللہ کی نیت سے اللہ کی طرف ہلوں گا، یا یوں کہا "لبلى ان اضرب مطربين حطين الكفينا" کہ میں اللہ کیلئے عظیم کعبہ کو نہ  
 کیڑا دوں گا، ان تینوں صورتوں میں خا نیت اللہ فرض ہو جائے گا کیونکہ لوگوں کے عرف میں خا کو خدا مراد سے عرفاً نیت اللہ مراد ہوتا ہے جو  
 مخصوص افعال کے ساتھ خا شری ہے، چنانچہ صرف خا کو قصور کو نیت اللہ کی طرف ملنا یا صرف عظیم کعبہ پر کڑا رکھنا مراد نہیں ہوگا کیونکہ  
 لوگوں کے عرف کی وجہ سے اللہ کے عقل معنی کو پہلے ذکر لیا جائے تاکہ یہ کام خا شری میں حذر رہے۔



## دوسرا قرینہ دالالت نفس کلام

یہاں سے مختلف ذائقہ حقیقت کو پائی قرین میں سے دوسرا قرینہ نفس کلام کی دالالت کو بیان کرتا ہے جس کو علم کے حقیقی معنی کو نفس کلام کی، معنی کی وجہ سے چھوڑ دیا جاتا ہے یعنی دوسرا قرینہ کلام کے اندر سنا کر دوسرا قرینہ ہوتا ہے کہ وہ اس بات پر دالالت کرتا ہے کہ اس لفظ کا حقیقی معنی یہ ہے کہ ہے۔

قرولہ مختلفا لئلا قل ظل من ظلم لئلا یفرطہ حواجم

## دالالت نفس کلام کی مثال

یہاں سے مختلف نفس کلام کی، دالالت کی وجہ سے حقیقت کو دوسرا قرین میں سے دوسرا قرینہ نفس کلام کی دالالت کو بیان کرتا ہے جس کو علم کے حقیقی معنی کو نفس کلام کی، معنی کی وجہ سے چھوڑ دیا جاتا ہے یعنی دوسرا قرینہ کلام کے اندر سنا کر دوسرا قرینہ ہوتا ہے کہ وہ اس بات پر دالالت کرتا ہے کہ اس لفظ کا حقیقی معنی یہ ہے کہ ہے۔

قرولہ نزال النکاح لئلا یختلف لئلا یفرطہ حواجم

## مکاتب من کل الوجود مملوک نہیں

یہاں سے مختلف ذائقہ حقیقت کو پائی قرین میں سے دوسرا قرینہ نفس کلام کی دالالت کو بیان کرتا ہے جس کو علم کے حقیقی معنی کو نفس کلام کی، معنی کی وجہ سے چھوڑ دیا جاتا ہے یعنی دوسرا قرینہ کلام کے اندر سنا کر دوسرا قرینہ ہوتا ہے کہ وہ اس بات پر دالالت کرتا ہے کہ اس لفظ کا حقیقی معنی یہ ہے کہ ہے۔



الْمُسْلِمُ "لَا دَانَ إِلَّا دَانُ" "كَانَ الْعَمَلُ وَلَوْ قَاتَلَ الْأَعْمَانُ سَخَطَهُ مَا تَقَرَّرَ غَدَا وَلَا تَعَجَّلَ خَشِيَ تَرَى"  
 فَشَرُّهُ لَا يَكُونُ إِلَّا دَانُ وَلَوْ قَاتَلَ "إِشْمُزُ لِي جَارِيَةٌ يُفَضِّلُهَا" عَاشِرُ فِي الْعِلْمِ، أَوْ الشُّدَّ، لَا يَخْذِرُ وَلَوْ  
 قَالَ "إِشْمُزُ لِي جَارِيَةٌ حَتَّى يَمْلَأَهَا" عَاشِرُ فِي الْأَعْمَالِ لَا يَكُونُ عَنِ الْقَدَمِ عَلَى هَذَا  
 فَلَمَّا مَنَعَ مَعَهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ "إِذَا وَقَعَ الدُّنْيَابُ فِي طَعَامِ أَحَدِكُمْ فَامْتَلَأْهُ ثُمَّ امْتَلَأْهُ فَإِنْ مِنْ أَحَدٍ  
 حَسَاخِيهِ دَانَ، وَفِي الْأَجْرِي دُونَ، وَأَمَّا لِقَدْ مَدَّ عَلَى الدُّنْيَا "فَلَوْ سَبَّحَ الْكَلَامَ عَلَى أَنْ تَنْظُرَ  
 بِدَمْعِ الْأَدَى حَتَّى لَا تَلَامُ فَتَعْبُدَ فِي حَقِّكَ لِلشُّعْرِ فَلَا يَكُونُ إِلَّا بِحَبَابٍ وَقَوْلُهُ تَعَالَى "فَمَا الضُّعْفَاتُ  
 لِلْفُخْرَةِ" غَيْبَ قَوْلُهُ تَعَالَى "وَمَنْ مَنَعَ شَيْءٌ يَنْظُرُ فِي الضُّعْفَةِ" يَا أَلِي إِنَّ رِثَاكَ الْأَحْسَابَ لَقَطْعَ  
 لَمَنْعِهِمْ مِنَ الضُّعْفَةِ بِمَنْعِ الْمَصَارِبِ لَهَا فَلَا يَنْوَفُ الْخُزُوعُ عَنِ الْعِدَّةِ عَلَى الْأَدَى لِكُلِّ

**ترجمہ:** اور تیسرے ترقیہ کی حقیقت کو پہنچا دیا گیا ہے چنانچہ کلام کی دالالت کی وجہ سے "ممنع" نام نہ نہ میرے لیے نہیں رہا ہے کہ جب  
 مسلمان نے عربی سے کہا "اخر" تو "اول" مانا جاتا ہے اور اگر کسی کو "تو" ہے تو "اور" کو قرار دیتا ہے تو وہ ان کے ہمکار اور اگر عربی نے  
 کہا کہ "لے" ان کے اور مسلمان نے کہا "اگر" ان کے دینا "مان" دیتی ہے تو وہ ان کے ہمکار اور اگر کسی کو "تو" ہے تو "اور" کو قرار دیتا ہے تو وہ ان کے  
 ہمکار اور اگر کسی کو "تو" ہے تو "اور" کو قرار دیتا ہے تو وہ ان کے ہمکار اور اگر کسی کو "تو" ہے تو "اور" کو قرار دیتا ہے تو وہ ان کے  
 ایک باہمی طریقہ ہے کہ وہ میری حد سے کہے "بہی" ایک باہمی طریقہ ہے کہ وہ میری حد سے کہے "بہی" ایک باہمی طریقہ ہے کہ وہ میری حد سے کہے "بہی"  
 کہ اس کے ساتھ میں "کہ" جب بھی میں سے کسی کے لئے میں نے کہا ہے "بہی" ان کو ہوا اور اس کو کمال میں لے کر اس کے ایک پر کہ "بی" ہوئی  
 ہے اور دوسرے میں شفا ہوئی ہے اور وہ دوسرے کے لئے پچھلے والی سے شفا ہے "بہی" چنانچہ کلام نے اس بات پر دالالت کی ہے کہ وہ نام  
 سے تکلیف کو دور کرنے کیلئے ہے یہ حکم خدا کے نبی کی قبول سے نہیں ہے بلکہ ان کے ہمارے جواب و بہت کرنے کیلئے نہیں ہوگا۔

اور اللہ تعالیٰ کے قول "فَمَا الضُّعْفَاتُ لِلْفُخْرَةِ" کا ترجمہ ہے "وَمَنْ مَنَعَ شَيْءٌ يَنْظُرُ فِي الضُّعْفَةِ" کے بعد  
 واقع ہو اس بات پر دالالت کرتا ہے کہ حد و حد کے ساتھ "ممنع" کی وجہ سے حد و حد کے ساتھ "ممنع" کی وجہ سے حد و حد کے ساتھ "ممنع"  
 ہے حد و حد کے ساتھ "ممنع" کی وجہ سے حد و حد کے ساتھ "ممنع" کی وجہ سے حد و حد کے ساتھ "ممنع" کی وجہ سے حد و حد کے ساتھ "ممنع"

**تجربہ عبارت:** مذکورہ دو روایت میں صاحب اصول الثانی نے ان باتوں کی طرف توجہ دینی ہے کہ وہ یہ حقیقت متروک ہوئی ہے  
 تیسرے ترقیہ دالالت میں کلام کو یہ کیا ہے اور اس کی مثال میں جان کرنے کے بعد دالالت چنانچہ کلام کی وجہ سے کسی حقیقی کے متروک ہونے پر  
 ممکن متروک کے ہیں۔

**تشریح:** قوله: أَوِ الْإِلَاحُ فَذَلِكَ الْهَيْئَةُ بِذَلِكَ سَبَاقِ الْكَلَامِ







قولہ: وَقَوْلُهُ تَاللّٰهِ اِنَّهُ لَظَنُّوا نَسِیَ

مسئلہ: تاہم یہاں سے صحت بیان لازم کی، اس کی وجہ سے صحیح نقل کے متواتر ہونے پر دوسرے مترادف کر کے ہیں اگر کہہ دیا جائے  
 "اِنَّهُ لَظَنُّوا نَسِیَ" اس کی زکوۃ کے خود مصداق بیان کے ہیں آپ۔ پہلی زکوۃ کے "ظن" مصداق پرانی کرنا ضروری ہے یا کسی  
 ایسے صرف زکوۃ کا یہی جانتے تو کافی ہو جائے گی۔

شواہد کا مجموعہ: حضرت امام حنفی کے زکوۃ کی آٹھوں اقراء زکوۃ کی ضروری ہے اور ہر قسم کے کم از کم جن میں لازماً دو بار ضروری  
 ہے ایک ضروری ایسے کے لیے، دوسرے کی ضرورت کو تو کوئی نہیں دیکھتا۔

شواہد کی دلیل: احداث امام حنفی کے دلیل سے کہ "اِنَّهُ لَظَنُّوا نَسِیَ" کے اندر اس کا یہ کہ صحت  
 ان واقع ہے پھر انہوں نے کوئی کے معنیوں کے ساتھ زکوۃ کی بات اور معنی کے "ظن" میں انفرادیت ہے جس میں صحت کے کم از کم جن افراد کو  
 زکوۃ پر ضروری ہوگا۔

احناف کا مجموعہ: حضرت ابوہریرہ نے ایک انفرادیت میں سے کسی ایک قسم، اور وہ چاروں ہیں اور ہر ایک قسم میں سے اس  
 نے کسی ایک کو بھی لیا اور پانچ بجے معافی ایک فقیر کی ایک یہ کہ وہ لڑائی لڑا کر لایا ہو جائے۔

## احناف کی طرف سے شواہد کے استدلال کا جواب

اہم جواب میں یہ ہے کہ اس کے اعتقادی، اخلاقی اور کام کی ولایت کی وجہ سے مزید ہے اور یہی کہ اس نے خلی کا قول "اِنَّهُ  
 لَظَنُّوا نَسِیَ" کو ہمیشہ ذکر کیا ہے اللہ تعالیٰ کے کلمات سے "وَصَلِّمْ عَلٰی الْمُرْسَلِ" اور "اِنَّهُ لَظَنُّوا نَسِیَ"  
 و "وَصَلِّمْ عَلٰی الْمُرْسَلِ" جیسا کہ "اِنَّهُ لَظَنُّوا نَسِیَ" کے معنیوں میں بعض بات میں کہ صحت کی اعتبار سے "ظن" پر یہ  
 گاتے ہیں "صحت" میں سے ان میں کچھ وجہ تو اس کی وجہ سے ہیں اور ان میں سے کسی نہ ہونا چاہئے، اس سے جانتے ہیں۔

نہایت کے بعد کہ خلی نے زکوۃ صدقات کے مستحقین ذکر کیا ہے اور اس سے ہر قسم کی امید و فخر کا قصور ہے کہ کوئی  
 خبر نہ لے کر کسی اور مصداق کو تو یہاں کر کے کا مقصد حقائق کی علی اور سبب قائم کرنا ہے اس سے اس سے یہ تاثر نہیں کہ ان تمام اقسام کو  
 صدقات بنا رہا ہے۔ ایک قسم کے جن میں اور اور تاہم سبب ہے اس سے کہ اختلاف کے معنی کو یا تو کسی کی بات کو جب سے چھوڑ دیا  
 ہے لہذا اس میں اور اس کی بات کی وجہ سے "اِنَّهُ لَظَنُّوا نَسِیَ" کی حقیت کو نہ کہ کہ ہے۔

والا رافع قد قرأ القرآن بحذوہ من قبل الخلفاء مقلدًا قولہ نحاسی "فقر شأً فلیؤمن و من شأً  
 علیہ یؤمن" و ال لای الا اء ۱۰۰ کیمہ و لای غیر لینیغ والحدیکہ لا یؤمنہ غیرہ بل لای اللفظ علی الامر  
 بحکمة الامر و علی ہذا قلنا ان وکن بشرآء الخکم فان کان مسامح مؤثر علی الطریقہ فهو علی  
 الخفۃ اذ علی المشہور و ان کان صاحب مؤثر فہو منی فمن ہذا النوع یمن القہ ومثالہ  
 (۱) قال "احبال ہذا فاجی" فقل "والا لا اتعزى" بہدوہ والا الی الامر اللفظ لای یمن لوی  
 یضیی یفقد ذلک من منزله معاً و مع غیرہ من ذلک لیوم لا یفقد و ذلک الا فامان الی الی الخ  
 الخسوخ یفقد الخوخ "ان خروجہ فامان کذا" کن الخکم معصوم علی افعال حتی اواخرہ من بعد  
 ذلک لا یفقد و لیس فی ذلک الخفۃ بدلالة نحر الخلام من کان لسل لا یفسد حقیقۃ  
 اللغۃ ومثالہ الخفاف ذکاب الخذۃ یسطع السبح والہبۃ والفسیل والصفۃ وتولی لغنیہ و لوی معزوف  
 الخشب من غیرہ "ہذا الہبۃ" و کذا اذا قال لعمدہ و ہوا فیہ سماعہ لہبۃ من ہذا الہبۃ کن معاذرا  
 علی العقبۃ عند امن جیسفۃ لایلا لہما سماعہ علی درکرا ان لیسان خف علی الخفۃ فی حق  
 اللغۃ بخلافہ و فی حق الخکم شد قلنا

**ترجمہ:** قرأتیقت کا فرق قرابت سے کہ کسی قیقت کوادی، اس کی جہ سے بھڑا، یا جہ سے بڑھتی طرف سے، اس کی مثال نہ  
 تعالیٰ کا ارشاد "فمن شأً فلیؤمن و من شأً علیہ یؤمن" فلیخو "جہ چاہے ایمان لائے، جہ چاہے فکر کر لے، یہ کہنے کے لئے فعلی شہر میں  
 اور کمر لچ ہے اور کیمہ لچ کا کمر میں لڑا ہی امر کی نعمت کی حد سے امر پر لہ کی دات و نزل کر دیا جائے،

اور ای کا پر ہم نے صاحب کسی سے دانش فریغ نے کا، علی، بلا، کس، آروا، ہر، مفاہرے کہ ہر اس پر اثر ہوا ہے تو یہ دات کے  
 ہونے یا بھونے گوشت کے خریدنے پر محمول ہوگی، اور کس کا نام والا، صاحب خانہ ہے ذیلے گوشت کے خریدنے پر محمول ہوگی، اور ای حمر  
 سے لیکن تو ہے اس کی مثال سب کی غمی نے اور سے کیا اور سے ساتھ کج کا نما: کما ذی من اور سے لکھی نے کما کات کی غمی میں  
 کج کا نما: نہیں کما اس کا تو اس انیم کیمہ جانے کا جس نے اس کے خانے کی طرف جس کی طرف میں تو ہوا کہ یہ ہے جی کہ اس نے اس کے بعد  
 اسی کے بعد میں اس کے ساتھ کج کا کما کما یا کسی اور سے اسے نہ تھا ان دن میں کما کما کما یا تو وہ نہ تھا کسی ہوگا۔

اور ای طرح اس کا ثبوت ہر لکھے سے اور سے مخری ہوئی ہر خانے سے کہ اسے کوئی تو کوئی تو ایسی ہے جو کما کما والی ہے تو یہ غمی  
 حالت پر نہ ہو گا کہ اس کے بعد علی کا خاندان نہ ہوگا۔

اور یا نچہ قرابت یہ ہے کہ کسی عقلی سنی کو چھڑا دیا جاتا ہے کج کما کی دات کی جہ سے اس طرح کو کج کما ہو جاتا ہے عقلی سنی  
 کو قبول نہ کرنا ہوا کی مثال یہ ہے سارہ دعت کے کا کج خفۃ سجاتا ہے لکھا کج، یہاں، غمی، اور حد کے الفاظ سے اور اس کا قول اپنے  
 کا ہے اس کا سب کسی اور سے کج کما، یہاں، کج، اور اس طرح کج کما ہے اس کے کما سے وہ یہ میرا چاہتا ہے اور وہ نہ











[illegible][illegible]

اور اس سے بہت ضرر پہنچتی ہے کہ اس شخص نے اپنے سر سے کسی چیز کو چھلک کر تو اس کا روزگار و کسب و کماں لئے لڑا کر پانی بنا  
 طعین ہو جس کا اندیشہ کلی کرے (حق یہ معلوم ہے کہ تو اس سے روزگار و کسب و کماں، اور اس سے وقار، بچنے لگے اور نیک لگے کا علم معلوم ہو گیا  
 اس سے کہ تو بے تہ سے جب اس صاحب روزگار و روزگار کو اپنے برائیوں میں غور و فکر نہیں کرے اس سے دیکھنے کے واسطے بازو آگاہ ہے تو معلوم ہو گیا  
 کہ وہ نہ تو اس پر اوجھا ہے نہ کہ نہیں چاہیوں سے مدد ملے کہ سامان، اور اللہ تعالیٰ کے کسی امر میں سے تھم نہ جائے گا بات سے روزگار کی تہیت  
 کرنے کے مسئلہ کا اس لئے کہ اس پر چوک رہی! نہ کی نصیحت! اور مستحب ہونے کے وقت لا رہا ہے اور اگر اللہ تعالیٰ کے جود و رحمت سے یہ کہ کوئی کمال  
 تعالیٰ سے فرمایا ہے: **لَا تَتَّبِعُوا الْاَشْرَارَ اَلَّذِينَ يَعْطَوْنَ الْوَدَّعَ اِلَى الْاَعْقَابِ**

لفظ کی حکم پر دلالت کی کیفیت کے اعتبار سے چار اقسام

[illegible]

**قوله:** إنما عبادة الممتن وهو الله

عبارۃ النقص کی تعریف: بہرہ نسیں اور حرمے کی جس خلیہ کو کم چاہا گیا ہو اور اس کو کم سے اس کو نقص کہتے ہیں اور وہ نقص ہوتا ہے۔

وہاں کچھ لمبی کہہ کر پلٹ کر آئے۔ اگلے دن پھر کمرے کا ارتقا دیکھنے پہلے قصد ایوان کیا اور گیارہ بجتا ہی تھا، سے مختصر کتابت کرتے نہ رہے۔ وہ پانچویں بجے گا۔

قوله: وما أدركه الضمير هي

**اشارۃ النص کی تعریف:** یہ انصاف و محبت ہے کہ جو نص کے الفاظ سے بہت پرستش پائی گئی اور وہ غلطیوں سے بھرپور بیان ہو اور نہ ہی اس طرح کا بیان کیا جائے کہ وہ غلط معلوم ہو۔

[illegible]

قوله: «فإنه في قوله تعالى: «الْفُقَرَاءُ» المهاجرين».

## عبارة النص اور اشارة النص کی مثالیں

عبارة النص اور اشارة النص کی مثال اول: یہاں سے صنف ثمرہ النص اور اشارة النص کی پہلی مثال قرآن پاک سے چلی کر رہے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے "الْفَقْرَاءُ الْفُتَحَاءُ مِنَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ" اَلْفَتْحَةُ كَقِسْمَتِ كَابِلٍ مِنْ خُرَاجِهِمْ جَرَيْنِ كَيْسَلِيهِمْ اِنْ كُنْهُمْ مِنْ سَعْدِ بْنِ كَيْسَلٍ كَيْسَلِيهِمْ۔

پہلا حکم: خُروا ہما جریں ہاں قِسْمَتِ کے مستحق ہیں قریباً ہے۔ ہاں قِسْمَتِ کے حق داروں کے جان کرنے میں مبادا نص ہے اور یہ حکم اس آیت کے الفاظ سے ثابت ہو رہا ہے نیز ہاں کے اجزاء ہما جریں ہاں قِسْمَتِ کا مستحق ہونا مبادا نص سے ثابت ہے۔

دوسرا حکم: اسی آیت کے الفاظ الخُروا ہما جریں ہاں قِسْمَتِ ہوتا بھی ثابت ہو گیا تو اس آیت سے بطور اشارة النص کے یہ حکم بھی ثابت ہوا کہ اگر کفار مسلمانوں کے مال پر غلبہ حاصل کر لیں تو کافروں کی ملکیت ہو جائے گا سبب ہے کہ کفار غلبہ پانے سے مسلمانوں کے مال کے مالک بن جائیں گے اس لئے کہ کافروں کے غلبہ سے دقت بھی اگر وہ مال ہما جریں کی ملک میں آئی رہتا جو اس کے کفار میں ہو گیا تھا تو ان ہما جریں کا خیر ہوا ہوتا ہے نہ ہوتا کیونکہ مال کے مالک کو قبیض نہیں کہا جا سکتا اشارة النص سے ہما جریں کا خیر ہوا ثابت ہوا ہوا یہ بھی ثابت ہوا کہ کفار مسلمانوں کے مال پر غلبہ حاصل کر کے کفار کیسے ثبوت ملک کا سبب ہے۔

قولہ: وَنُخْرِجُ مِنْهُ الْفُتَحَاءَ مِنْ مُنْطَلَقِ الْإِنْخِلَاءِ۔

## مترفع ہونیوالے مسائل

استیلا و کفار: مسلمانوں کے مالوں پر ان کیسے موجب ملک ہے اس سے بہت سے مسائل کی تخریج کی جاتی ہے۔

مسئلہ اولی: اشارة النص سے یہ مسئلہ ثابت ہوتا ہے کہ اگر کفار نے مسلمانوں کے مال پر غلبہ پا کر اسے دار الحرب میں منتقل کر لیا تو احواف کے زائد ایک کفار اس مال کے مالک بن جائیں گے اگرچہ شرائع کے نزدیک کفار کا غلبہ حاصل کرنے سے ان کی ملکیت ثابت نہیں ہوگی۔

مسئلہ ثانیہ: اگر کفار جب مسلمانوں کے مال پر غلبہ حاصل کر لیں اور اسے دار الحرب میں منتقل کر لیں تو کافروں کے مال کے مالک بن جائیں گے اگر کسی نے اس مال کو کفار سے خرچ کر لیا تو یہ خرچ اس مال کا مالک ہو جائے گا اور اس کی ملکیت ثابت ہو جائے گی کیونکہ اس خرچ کرنے والے لوگوں سے اس کو خریدا ہے جو اس مال کے مالک بننے ہوئے تھے اس مال خرچ کرنے سے ہوئے اس میں حرج و مرج نہ رہا کرتے گا



بات بھی لازم آتی ہے کہ اگر کارہاک میں پانی ڈالنا یا ہضم کے معانی نہیں ہے کیونکہ اصل عبارت میں مضمرہ اور استحقاق فرض ہیں تو روزہ کی حالت میں مضمرہ اور استحقاق جب کہے گا تو اس سے روزہ میں کوئی نقص نہیں پڑے گا کیونکہ اگر مضمرہ اور استحقاق سے روزہ پر کوئی فرق پڑتا تو اللہ تعالیٰ نہ بات کی حالت میں روزہ رکھنے کی اجازت ہرگز نہ دیتے۔

قوله له ذو مغفره ومنه ان من ذاق شفتا الع

## مفتوح ہونیوالے چند مسائل

یہاں سے مضمرہ فرماتے ہیں کہ جب بات ثابت ہوگئی کہ مضمرہ اور استحقاق یا ہضم کے معانی نہیں تو اس سے چند مسائل مفتوح ہوتے ہیں۔

**مسئلہ اولیٰ:** کہ روزہ کی حالت میں اگر کوئی چیز زبان سے بچھو یا بشرطیکہ اوپر خلق سے نیچے نہ اتری ہو تو اس سے روزہ فاسد نہ ہوگا کیونکہ اصل کو پانی اگر تکلیف ہو کر کھل کر دنت و ٹھک کا ذوق نہ پانی زبان سے محسوس کرے گا تو اس سے روزہ فاسد نہ ہوگا حالانکہ اس میں ایک چیز کا بچھنا ملتا ہوتا ہے۔

قوله له ومنه ان من ذاق شفتا الع

**مسئلہ ثانی:** یہاں سے مضمرہ فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کے ارشاد ”أَجَلٌ لَّكُمْ فِيهِ الضَّمَامُ لَوْفَتْ“ مع سے اضمام ہو جاتا اور بچھنے کا اور نعل لگانے کا حکم بھی معلوم ہو گیا کہ یہ منہ صوم نہیں ہیں۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے منہ سے کھانے کا نام روزہ قرار دیا ہے تو ان میں چیزوں سے روزہ کا روزہ سے کھانے کا نام روزہ ہے تو جب ان میں چیزوں سے کھانے کا نام روزہ ہے تو منہ صوم نہ ہوگا کیونکہ قرآن نے جب من سے کھانے کا نام روزہ رکھا ہے جو کھانے کے اہل میں مذکور وہ نہیں چیز جس سے کھانے کے واسطے لازم آتا ہے تو معلوم ہو گیا کہ کھانے صوم میں چیزوں کے رکھنے کے ساتھ پورا ہو جاتا ہے۔

دوسری بات یہ ہے کہ کھانے، پینے کا مطلب کسی چیز کو نہ دیا اور اسے طور پر معدودہ اشیاء میں پہنچا دیا جائے اور بچھنے کو لائے اور نعل لگانے سے اور نعل درباغ یا صوم تک نہیں پہنچتی اسی طرح جماع کا مطلب بوجی سے قصد و نیت ہے اور اضمام کو جو کھانے کا نام روزہ ہے اور نعل لگانے سے روزہ نہیں لگائے گا۔

پہلی بات یہ ہے کہ جس حدیث میں ”فَطَمَرُ الضَّمَامِ وَالْمَحْضُومِ“ آیا ہے کہ بچھنے کو لائے اور نعل لگانے اور نعل کا روزہ نہ

کیا نہ اس کا مطلب یہ ہے کہ دونوں کا روزہ ٹوٹنے کے قریب ہو گیا یا جم کا اس سے کہ روزہ کی حالت میں جب فحش کھینچا ہے تو ہو سکتا ہے کہ فحش کا کوئی فقرہ ملے سے پہلے نہ کیا ہو بلکہ جم کا اس سے کہ فحش نکالنے سے نصف اور کمزوری باقی چھ جائے کہ روزہ توڑنے پر مجبور ہو جائے مگر خاصہ یہ ہے کہ فصل روزہ کا فوٹا شر ہو نہیں سکتے تھے کہ قریب ہو نامراد ہے۔

قوله ثم يغسل هذا يخرج الفحش عن متعلقة المتبہین

## روزے کی نیت کا وقت اور اس میں اختلاف

صحت قرآنہ میں کہ اللہ تعالیٰ کے اس فرمان "ثُمَّ أَفْضُوا الصَّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ" سے رمضان کے روزے کیلئے رات سے روزے کی نیت کرنے کے سلسلے کا حکم بھی نکالا جاتا ہے، حضرت امام ابوحنیفہ کے نزدیک رمضان کے روزے کیلئے رات سے نیت کرنا ضروری نہیں بلکہ اگر کوئی شخص دوسرے سے پہلے روزے کی نیت کرے گا تو اس کا روزہ صحیح ہو جاتا ہے بشرطیکہ اس نے کہا یا یا کچھ نہ ہو۔

چونکہ حضرت امام شافعی کے نزدیک صحیح صلاحت سے پہلے رات میں نیت کرنا ضروری ہے اگر صحیح صلاحت ہوگی اور اس نے روزے کی نیت نہیں کی تو حضرت امام شافعی کے نزدیک اس کا روزہ صحیح نہ ہوگا۔

حضرت امام شافعی دیکھ رہے ہیں کہ حضور اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے "لَا صِيَامَ لِمَنْ لَمْ يَفْضِلْهُ" کہ اس شخص کا روزہ نہیں ہے کہ جس نے رات سے روزے کی نیت نہیں کی، معلوم ہوا کہ روزے کے کچھ گھنٹے پہلے رات سے نیت کرنا ضروری ہے۔

حضرت امام ابوحنیفہ قرآن سے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کے اس فرمان "ثُمَّ أَفْضُوا الصَّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ" سے معلوم ہوا ہے کہ رات سے روزے کی نیت کرنا ضروری نہیں ہے کیونکہ اس پر بحالہ نیت کی نیت کرنا آدھ پر اس وقت ضروری ہوتا ہے جب امر حرج ہو اور روزے کا امر مستحب ہوتا ہے صحیح صلاحت کے بعد، کیونکہ صحیح صلاحت تو کھانے، پینے اور بھاری کی اجازت ہے، اور جب روزے کا امر صحیح صلاحت کے بعد مستحب ہوتا ہے ویسے جب صلاحت نے فرمایا "ثُمَّ أَفْضُوا الصَّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ" تو صحیح صلاحت سے پہلے رات سے روزے کی نیت کرنا ضروری نہ ہوگا کیونکہ جب اس پر صحیح صلاحت کے بعد اور کہ ضروری ہے تو نیت بھی صحیح صلاحت کے بعد ضروری ہوگی پہلے ضروری نہیں کہ کر لے بعد اچھا ہے۔

## عبارة النص اور اشارة النص کا حکم

صحت قرآنہ میں ہمارے ہمارے اور اشارة النص کا حکم کہ نہیں کیا ہوا وہی وہی وہی کہ اس سے ثابت ہونے والے حکم پر غصہ ہو کر عمل کرنا ضروری ہے اور اگر ہمارے ہمارے اور اشارة النص کے حکم میں تقاضا ہو جائے تو عبارتہ النص کے حکم کو اشارة النص کے حکم پر ترجیح دی جائے گی کیونکہ ہمارے ہمارے ہمارے کے حکم کو چھوڑ دیا گیا ہے۔

وَلَا تَدْرِي لَوْلَا الَّذِي هُوَ مَا عَلِمَ بَعْدَ الْفَحْشِ الْفَحْشُ عَلَيْهِ لَعْنَةُ لَا يَجْهَلُونَ وَلَا اسْتَفْهَامًا وَمَا هُوَ فُزِيلَ فَعَالِي "وَلَا تَقُولُ لَهُمْ أَمْ، وَلَا تَقُولُ لَهُمْ" فَالْعَالِمُ بِالْفُضُولِ وَالْفُضُولُ بِالْإِسْمَاعِ أَوْ خَيْرِهِمْ



ملک کے تمام رسم کے کہا کہ جب کسی نے قسم کھائی کہ وہ اپنی چلی کوئیں مارے گا پھر اس نے چلی کے بالوں کو کھینچ لیا اس کو دھتور سے کان پیا اس کا کھارہ یا تو وہ حادثہ ہو جائے گا، جب کچھ امور اس کو تکلیف پہنچانے کے طور پر ہوں اور اگر وہ کی سورت یا دلی کھینچ کر ملا صلیب کے طور پر ہو تکلیف پہنچانے کے طور پر نہ ہو تو حادثہ نہ ہو گا اور اگر کسی نے قسم کھائی کہ وہ ملاں کو نہیں مارے گا پھر اس نے اس کو مارنے کے بعد ہمارا حق وہ حادثہ نہ ہو گا اس نے سنی نہ ہونے کی وجہ سے یعنی تکلیف نہ ہونے کی وجہ سے۔

اور اسی طرح اگر کسی نے قسم کھائی کہ وہ ملاں سے کلام نہیں کریگا پھر اس نے اس کے سرے کے بعد کلام کیا تو وہ حادثہ نہ ہو گا مگر اس کے معدوم ہونے کی وجہ سے اور اسی قسمی کے اعتبار سے کہا جاتا ہے کہ جب کسی نے قسم کھائی کہ وہ گوشت نہیں کھائے گا جس میں اس نے بھلی یا نہی کا گوشت کھ لیا تو حادثہ نہ ہو گا اور اگر خنزیر یا سانپ کا گوشت کھ لیا تو حادثہ نہ ہو جائے گا اس لئے کہ گوشت کا جانے والا سنتے ہی جان بیکار اس قسم پر قیاد ہو جاتا اس گوشت سے اجازت ہے جو خون سے پیدا ہوتا ہے جس کو خون والے گوشت کے کونے سے اجازت تصور ہو گا اور غرضی پودہ کرکے چا بگا۔

**تجزیہ عبارت:** نہ کہ وہ عبارت میں صاحب مصلیٰ عثمانی نے دلائل اللہ کی تریف اور انکی مثالیں اور تمہیدیں لکھ دی ہیں۔  
اور اس کے بعد چند مصرعے نقل کئے ہیں۔

**تشریح قولہ:** وَفَضْلُ دَلَالَةِ الشَّخْصِ فَمَنْ ضَاعِلُهُ لَعَلَّ

**دلائل اللہ کی تریف:** دلائل اللہ وہ معنی ہے کہ جس کے بارے میں خطاب بات معلوم نہ ہو اسے کہ وہ علم حصول علیہ کے قدر کیلئے حد ہے اعتبار اور تشاہد کا اس میں تھا داخل نہ ہو یعنی شخص شر ذلہم ادرہہ۔ چنانچہ حکم کی صلیب کو گوشت عرب جانے والا ہر آدمی کھ جائے گا اور غیر اور مجتہد ہر مفسر وہی نہیں جیسے خدا تعالیٰ کا ارشاد ہے: **وَلَوْ لَا فَضْلُ فَلْنُفَا أَنْفُ وَلَا فَضْلُهُ لَفُتَا** کہ تم واپس لوٹ کر آؤ گی نہ ہو اور نہ ان کو پھر کفر کا عمر کوئی زبان میں آگواں ہو اور قصہ کے نگہار کے دست ہوا جاتا ہے کہ نہ تو جو شخص ملت عرب کو جانے والا ہو گا اور صرف وہی جاننے والی سے کہو جاتا ہے کہ کفر ان کیلئے کی حرمت نہ لے ہے کہ کفر اس سے انہ یز کو تکلیف دلا دینا ایک نکتہ ہے تو یہ حد میں کے سامنے آتے کیلئے کی حرمت کی حد ان سے آتی ہے اور تکلیف کو دور کر دے اور انکی صحت بطریق اولیٰ ضرب اہم میں بھی پائی جاتی ہے نہ وہ بھی حرام ہیں تو اللہ میں کے سامنے کفر کا تصور اور وہ نہ ہوتا عبارت اللہ سے عبارت نہ ہوتے اور ان کیلئے کی حرمت کی حد ان سے تکلیف کو دور کر دے اس صلیب کیلئے اچھا اور اور دفر کی بھی ضرورت نہیں چنانچہ جو شخص اجتہاد اور استنباط کا علم نہیں لیکن مثلاً غیر فقیر وہ بھی اس صلیب کو کھ جاتا ہے اس لئے ضرب اہم کا تصور ہوا دلائل اللہ سے عبارت ہے۔

**قولہ:** وَخُذْكُمْ هَذَا الشُّرُوحِ



## وزارت النص کا حکم اول

یہاں سے مصنف دلائل اہل علم کا حکم یوں فرما رہا ہے کہ اس کا حکم یہ ہے کہ طلعہ کے عام ہونے سے مخصوص طلعہ کا حکم بھی عام ہو جائے گا یعنی جہاں جہاں طلعہ پائی جائے گی اسی جہاں وہاں حکم بھی پائی جائے گا اور جہاں پر طلعہ نہ پائی گا وہاں حکم بھی نہیں پیدا جائے گا۔ جیسے مذکور مثال میں والدین کے سامنے گرفت کرنے کے حرام ہونے کی طلعہ کا بیان آیا ہے یعنی والدین کو اگر کوئی تکلیف پہنچا دے تو اس کی طلعہ ہے۔ مثلاً: جن امور کے ارتکاب سے والدین کو تکلیف پہنچے گی ان حرام امور کا طلعہ حرام ہوگا تو ازیں والدین صحت کی وجہ سے حکم نہ کہہ سکیں گے اور اگر والدین کو ایسا بھی حرام ہوگا کیونکہ اس سے والدین کو اتالی سے بھی زیادہ ضرر پہنچتی ہے اور والدین کو ضرر دینا حرام ہے۔ لیکن بھی حرام ہوگا اور اگر والدین کے ذمہ نہ بنے گا فرض ہوگا ان فرض کی وجہ سے ان کو قید کرنا بھی حرام ہوگا والدین نے اپنے کسی بیٹے کو قتل کر دیا تو قصاص میں ان کو قتل کرنا بھی حرام ہوگا کیونکہ ان سب چیزوں سے والدین کو تکلیف اور ایذا پہنچتی ہے اس لئے یہ ساری چیزیں حرام ہوں گی، اور اسی میں اگرچہ مقتول بننے کی طرف سے ایذا نہیں پائی گئی لیکن بننے کی وجہ سے چونکہ ایذا پائی اس لیے اس کے قصاص بھی ان کو قتل کرنا حرام ہوگا۔

**قوله: وَلَئِنْ أَخَذْتُمُ الْعَصَى بِفَضْلِهِ النُّصْرَةِ**

## دلائل النص کا حکم مانی

یہاں سے صحت اور دولت انہیں کو حکم جانی پائی فرما۔ ہے جس کے دلائل انہیں یقین کا قندہ دینے میں مدد ملے گی۔ فقہی حوتے میں عبادۃ انہیں کی طرح ہے کہ جس طرح عبادۃ انہیں سے حاجت حوتے والے حکم فقہی اور یقینی حوتے ہے اس میں کوئی شک و شبہ نہیں ہوتا جس طرح دلائل انہیں سے جو حکم حاجت اور عبادۃ انہیں یقین ہو گا اس میں بھی کوئی شک و شبہ نہیں ہو گا اور ہر دلائل انہیں کی طرح دلائل انہیں کے فقہی حوتے کی وجہ سے جو دلائل انہیں سے بھی شرعی حوتے اور حکامات حوتے ہیں۔

[illegible]



مسئلہ ثانیہ: اگر کسی نے حکم نہائی کہ وہ ملاں کو نہیں دے گا اور اس نے اس کو اس کے سرے کے بعد، اور خود حادث نہیں ہوگا کیونکہ ضرب سے قصود ایام ہے اور اس نے کے بعد اس نے سے طلعہ یا نہیں پائی تو حادث ہونے کا حکم بھی نہیں پایا جائے گا۔

قولہ لکن لا یخلف فلا ین

مسئلہ ثالثہ: اگر کسی نے حکم نہائی کہ وہ ملاں سے کھانسی کرے گا اور کلا بکرنے سے یہاں قصود الہم ہے لہذا اگر اس نے اس کی سرے کے بعد کلا نہیں تو وہ حادث نہیں ہوگا کیونکہ اس نے کے بعد حکم نہیں پایا گیا کیونکہ حکم میں حادث ہونے کے حکم کا مدار اسکی طلعہ ہے جب طلعہ نہیں پائی جائے گا تو حکم بھی نہیں پایا جائے گا۔

قولہ لکن باعتماد هذا المعنى نقول: ما حلف الی

مسئلہ رابعہ: اگر کسی نے حکم نہائی کہ وہ گوشت نہیں کھائے گا پھر اس نے پھلی یا مٹی کا گوشت کھالیا تو حادث نہیں ہوگا اور اس نے خود یا نہ فخر یا انسان کا گوشت کھالیا تو وہ حادث ہے جیسے کہ کلام فی زبان میں لہذا گوشت کو کتب میں جو خون سے بنا ہوا ہو یا کھری طلعہ کا جائز ہو اور اس کا کر سکتے ہی سمجھ جائے گا کہ اس کا مقصد یہ گوشت سے بچنا ہے جو خون سے بنا ہو۔

پہلے سب اس نے پھلی اور مٹی کا گوشت کھالیا تو وہ حادث نہیں ہوگا کیونکہ یہ سب اس میں سے نہیں ہے اور اگر اس نے فخر یا انسان کا گوشت کھالیا تو وہ حادث ہو جائے گا کیونکہ طلعہ پائی گئی ہے تو حادث ہونے کا حکم بھی پایا جائے گا اس لئے کہ فخر اور انسان دونوں سب سے ہیں۔ ہاں رہا یہ مسئلہ کہ پھلی میں تو خون ہوتا ہے لہذا اس کے کھانے کے بعد حادث ہو گا یا نہ اس کا جواب یہ ہے کہ پھلی میں سرشارت کی وضاحت ہوتی ہے وہ خون نہیں ہوتا کیونکہ خون کو جب صوب میں رکھا جائے تو وہ کالا سیاہ ہو جاتا ہے اور پھلی کا خون جب صوب میں رکھا جائے تو وہ سفید ہو جاتا ہے۔ اور صرف میں بھی پھلی کھانے والے کو گوشت کھانے والا نہیں کہہ جاتا بلکہ پھلی کھانے والا کہہ جاتا ہے اور اگر کسی کو گوشت خریدنے کے لئے بھیجا جائے اور پھلی خریدنے والے تو اس کو ضرور کہنے والا نہیں کہا جاتا۔

اور قرآن کریم نے جو بھیجی کہ "لخفا حرجنا" کہا وہ بعض شکل و صورت کے اعتبار سے کہا ہے حقیقت کے اعتبار سے نہیں کہا تو اللہ تعالیٰ نے صورت کی رعایت سے اس کو "لخفا طریقنا" کتابت میں لکھا ہے کہ جب حکم نہائے اس کے حکم مطلق کہ اور مطلق سے فرد کا اس میں ہوتا ہے اور پھلی کے گوشت میں خون نہ ہونے کی وجہ سے ایک قسم کی ہے اور یہ کالی نہیں تو پھر پھلی کھانے سے حکم نہائے والا حادث نہیں ہوگا لہذا حکم ہی طلعہ پر مدار ہوگا اور جب صوب پائی جائے گی تو حکم پایا ہوگا اور جب صوب نہیں پائی جائے گی تو حکم بھی نہیں پایا ہوگا۔

والفنا الشفقتی فہو زائد علی النص لا یخلف مطلقاً النص الا یہ کل النص المقتضی جمعاً

رأیہ بما فی الحدیث انما فی الشیء عیالہ قولہ "نہ، طالیق" ہاں هذا معك النواة الا انی لکن یفطن

المستبعد فكلان المستبعد موقوف بطريق الاختصاص، زاد، قال "عطف عينا، عني بالمر، وزعم" فقال  
 "اعتقدت" يقع لعطف عن الأمر بمقتضى عليه الاعتدال، وكل الامور موقوفة بالكفارة، ويقع عطف نفي، وذلك  
 لان قولنا "اعتقدت" عني بالمر، بهم، يفهم من موله لغة عني مالم يقبل ثم كُنْ، وكنتي بالاعتقاد بالاعتقاد  
 عني فليكن التبع بغيره الاختصاص، فليكن القول بذلك لانه زعم من ذات لغيره، هو قال انو فليكن  
 اياها قال "عطف عندك عني بغير شرط" فقال "اعتقدت" يقع العطف عن الامر ويأول هذه قاعدة ثانيا للهيئة  
 والحق كذا ولا يحد في هذه الى القصد لانه معتزلة القول من ماب اليه، ولذا تقول القول راض من  
 باب التبع فاذا التمس اجمع الخصم: انما القول منسوبة لخصم الفرض من ماب اليه فانه ليس  
 بذاك من جهة ليعتبر الشخص بالهيئة بطريق الاختصاص، حكما، بالاعتقاد

**ترجمہ:**۔۔۔ یہ حال متعین ہے، انھیں یہی زیادتی کا نام ہے جس کے نتیجے میں کسی حقیقی شے کو کسی شخص کے من زبانی کا  
 قائل کیا ہے تاہم اس سے کسی کی تسبیح ہو یا نہیں، اس کی مثال شرعی احکام میں شہرہ توں "الشرع حلالی" ہے تاکہ حقائق کو اس کی علت ہے  
 مگر صفت مصدر کا خاصہ کرتی ہے گویا کہ مصدر اعتقاد اور جو، ہے اعتقاد کے طریقہ کے ساتھ اور جب کسی آدمی نے جانتا ہے کہ تو ایک ہزار  
 درہم کے لئے میں آؤ گا تو کہہ دے اور دوسرے آدمی سے نہ کہا کریں گے تو کہہ دے، تو یہ آزادی امر کی طرف سے قائم ہوئی ہے مگر یہ ایک ہزار درہم  
 واجب ہوں گا اور اگر عمر نے اس سے کہہ دو کی نیت کی تو یہ آزادی کفارہ کی طرف سے اور جو کسی شخص کی من سے نیت کی ہے،

اور یہ اس لئے کہ اس کا قول تو اس کو بھری طرف سے ایک درہم کے عوضی آزاد کرے تاکہ اس کے قول کے یہ عملی ہوں  
 کہ تو اس کو کہہ دے تاکہ ایک ہزار درہم کے عوضی فراغت کر لے میری طرف سے آزاد کرے تاکہ اس میں جا چکا اس کو میری طرف سے آزاد کرے،  
 پس صحیح طریق اعتقاد ثابت ہوئی اور قول کرنا بھی ای طرح ثابت ہو گا جس لئے کہ تو اس راہ باپ لے گی، کہ ہے اور یہی وجہ سے حضرت امام  
 کا یہ موقف ہے فرمایا ہے کہ جب کسی آدمی نے (دوسرے سے) کہا کہ تو پانچ سو روپیہ صرف سے ملے تو کسی شخص کے آزاد کرے، پس اس (دوسرے سے)  
 کہا کہ میں نے آزاد کر دیا تو یہ آزادی امر کی طرف سے قائم ہوئی اور یہاں پر وہ مکمل جائے کا قائل ہو گا کہ اس میں ہر قسم کی اشتباہ نہ ہوگی  
 اس لئے کہ بعد قول سے مروجہ شے ہے بلکہ باپ میں ملے گی ہم (میرے میں کی طرف) ہے، انا باپ اس لئے کہ تو اس باپ سے ملے گی، یہ سب سب ہم  
 نے بلکہ کو قائل ہو کر یہ تو ہم نے قبول کی ضرورت کی جارہے ہیں کہ وہاں تکھا باپ یہ میں جھوٹ کرنے کے کیونکہ میرے میں جھوٹ کرنا کیونکہ نہیں  
 ہے تاہم طریق اعتقاد یہ کہ ہم جھوٹ کرنا ہو گا۔

**تجزیہ عبارت:**۔۔۔ کہہ دے عبارت میں صحت نے معتقدات خصوص کی پرچی قسم اعتقاد، اس کی تخریف اور اس کی منحنی حالتیں

ذکر کی ہیں۔

**تشریح:** قولہ: وَاَنَا الْفَلَسْفِیُّ فَهَؤُلَاءِ هُمُ النَّصَّالِجُ

**اقتضاء النص کی تعریف:** اقتضاء نص یہ نص پر کسی زیادتی کا نام ہے کہ اس زیادتی کے بغیر نص کا معنی تحقق ہو نہ سکتا ہو۔ گو کہ نص نے خود اس زیادتی کو اسے کا نشانہ کیا ہے تاکہ اس نص کا معنی صحیح ہو جائے جیسے اللہ تعالیٰ نے کفار و مشرک اور کفار و کفار کے معنی میں فرمایا ہے "فَلَسْفِیُّ زَنْدَقٌ" اس نص میں یہ کفار مطلق ہے لیکن یہ نص صحیح کرتی ہے کہ کلمہ کی زیادتی کے ساتھ اس کا معنی کیا جائے اور کلمہ کی زیادتی یہاں صدر ہوئی کیونکہ حکمت کے بعد ہی جو رد ہو سکتا ہے۔ کوئی کہ: وَاَنَا یعنی کوئی چیز سے حکمت کے زائل کرنے کا نام ہے اور تمام جب ہی قرار ہو گا کہ جب وہ کلمہ ہو گا۔

اور نص جو صدر زیادتی کا نام ہے اسے بھی کہتے ہیں۔ اور صدر زیادتی کہ جس پر نص کی حکمت متوقف ہو اور نص کیلئے وہ شرط لازم ہو کہ جس پر نص کی متعلق کیا جاتا ہے۔ اور نص پر اضافہ کرنا صدر زیادتی مان کر تاکہ نص کا معنی صحیح ہو جائے اور نص کا اس زیادتی کا نشانہ کرنا اس واقعہ اور نص کہا جاتا ہے۔

**قولہ:** وَهَذِهِ هِيَ اَعْلَىٰ عِلَلَاتِ الْج

## اقتضاء النص کی مثالیں

**اقتضاء النص کی مثال اول:** یہاں سے مصنف نے احکام شرعیہ میں اس کی مثال دی ہے کہ خدا نے اپنی نبی سے کہا "اَنْتَ خَالِقٌ" اس میں "خالق" صورت کی صفت ہے کہ خلق، انی ہے اور صفت صدر کا نشانہ کرتی ہے اور یہاں مطلقاً صدر کی زیادتی بطور اقتضاء کہانی جائیگی اس لئے کہ صفت کے صید یعنی اسم فاعل، اسم مفعول اور صفت صمد وغیرہ صدر پر دلالت کرتے ہیں جیسا کہ فعل صدر پر دلالت کرتا ہے۔ اور جب طاق صورت کی صفت ہے تو "خالق" اسم فاعل صدر کا نشانہ کرنے کا قائلہ کا "اَنْتَ خَالِقٌ" کہتا "اَنْتَ خَالِقٌ" خلافاً کہتا ہو کہ قائل صدر کی زیادتی طاق اسم فاعل کے ماننے سے اقتضاء بھیجے جانے کی تو صدر یعنی "خلافاً" اقتضاء ثابت ہو گا لیکن "اَنْتَ خَالِقٌ" تعقیبی ہو گا اور علامہ صدر متعقبی ہو گا۔

**قولہ:** وَازَادَ اَخَالَ "تَعْقِیْبُ تَعْقِیْدًا، تَعْقِیْبُ بَالْفِ بِزَهْمٍ" هِیَ

**اقتضاء النص کی مثال ثانی:** یہاں سے مصنف اقتضاء نص کی دوسری مثال بیان فرما رہا ہے جہاں کہ اگر کسی آدمی نے

دوسرے سے کہا "اعطی عتقک غنمی مائتہ دینہم" کہ اپنے غلام کو میری طرف سے ایک ہزار کے عوض میں آزاد کر دے تو وہ نے جواب میں کہا "انصفک" کہ میں نے غلام آزاد کر دیا یہ غلام تم کی طرف سے آزاد ہو گا اور تم پر ایک ہزار دینہم واجب ہوں گے اور اگر تم نے اس غلام کو آزاد کر دیا تو میرے قسم وغیرہ کے غلام سے کسی بہت کی تکفار بھی نہ ہو جائے گا۔

دلیل یہ ہے کہ اگر قائل "اعطی عتقک غنمی مائتہ دینہم" صحیح کاغذ نہ کرتا ہے اور یہ صحیح اس کلام سے اقتضائات ہے کیونکہ امر نے اپنے کلام میں بالفردہ ہر مکہ جو حق میں استعمال ہوتا ہے اور اگر نہ اقتضایہ کو بہت نزدیک نہ کرے تو امر کا کلام لغو ہو جائے گا کیونکہ امر کی طرف سے آزاد ہونے والے اس کی ملکیت ضروری ہے اور یہی اس کی ملکیت نہیں ہائی گی لہذا کلام لغو ہونے سے پہلے کہ پہلے صحیح در توکیل بہ اطلاق کو تصدیق کیا جائے گا اور یہ صحیح ہے کہ اگر تم نے اس کا کہا "ہذا غنمی مائتہ دینہم فاعطی عتقک غنمی" کہ اس غلام کو ایک ہزار کے عوض میں باقیہ فرست کر دے مگر میرا انکیل بن کر اس کو میری طرف سے آزاد کر دے تو جب مامور نے "انصفک" کہہ دیا تو یہ حق امر کی طرف سے ہو گا اس لئے کہ صحیح ہے امر کی ملکیت آجائے گی اور مامور کو جب توکیل یا اطلاق نہ ہو تو اس سے اس کی طرف سے آزاد کرنا صحیح ہوا نہ ہو بلکہ یہاں تک کہ یہاں تک کہ اطلاق نہیں پایا گیا اور پھر قبول کے صحیح نام نہیں ہوتی تو اس کا جواب یہ ہے کہ حق توکیل کا درکن ہے اور جب کوئی چیز بہت ہوتی ہے تو پچھلے تمام کا ان کے ساتھ بہت ہوتی ہے لہذا یہ صحیح انصاف و عدل ہوتی تو قبول میں اقتضائات بہت ہو گیا۔

قولہ لہذا فقال انما یوسف اعطی عتقک

**اقتضاء الانصاف کی مثال ثالث:** یہی ہے مسند نے اقتضاء انصاف کی ایک تیسری: اختلافی مثال یہ ہے کہ کہ ایک آدمی نے دوسرے سے کہا "اعطی عتقک غنمی بغیر غنمی" کہ تو اپنا غلام میری طرف سے اپنے کسی غلام کے آزاد کر دے تو دوسرے نے جواب میں کہا "انصفک" تو حضرت امام ابو حنیفہ اور حضرت امام مالک نے نزدیک حق مامور کی طرف سے ہو گا لیکن امام ابو یوسف کے نزدیک حق امر کی طرف سے ہو گا اور اگر اس نے کسی تکفار کی بہت کی تو کفار بھی ادا ہو جائے گا۔

## حضرت امام ابو یوسفؒ کی دلیل

۱۶۶۱ھ - ۱۲۸۱ھ میں "اعطی عتقک غنمی بغیر غنمی" یہ ہمارا دلیل ہے کہ کاغذ نہ کرتا ہے تو یہ بہت دور توکیل تھا۔ کہتے ہو گا کہ تو کیا امر نے مامور کو اس طرح کہا ہے "غنمی لہ عتقک فہذا غنمی مائتہ دینہم" اور "انصفک" کہتا ہے یہ اور توکیل کے قبول کرنے کا کاغذ نہ کرتا ہے تو ہم کہہ گئے کہ یہ صحیح ہے کہ یہاں تک کہ اس کاغذ نہ کر دے اور پھر آزاد کرنے کا تیسرے کیل میں کیا اور تیسری طرف سے اس کو آزاد کر دے۔



اور اسی پر عجمی کڑی کا کی جائے گی اس کے قول "ان، یا، آئن" میں اور اس کہنے کے ساتھ یکہ میں لکھنے کی نیت کی دوسرے کہ توں کو چھوڑ کر اس نے کہ لکھا کہ نے کی چیز کا کھانا کرتا ہے پس کھانے کی وہ چیز بطریق التقدیر اور نہ ہوگی اس نے کہ تمام بقدر ضرورت مقدار ماہاج سے گا اور ضرورت پوری ہو جاتی ہے کھانے کے مطلق فرد کے ساتھ اور مطلق فرد میں تخصیص نہیں ہے اس لئے کہ تخصیص معلوم پر احکام رکھتی ہے۔

اور اگر کسی نے اپنی پوری سے در اول کے بعد اس سے "الغسل علی" کہا اور اس سے طلاق کی نیت نہ تو مقتضا طلاق واقع ہونے کی اس لئے کہ عدت شمار کرنا جب طلاق کا قضا کرتا ہے نہ طلاق کو نہ عدت کی بنا پر مقدار ماہاج کا اور اسی وجہ سے کہ طلاق واقعی واقع ہوگی اس لئے کہ عدت چندتہ مقدار ضرورت سے زاد ہے مگر چندتہ بطریق التقدیر اور نہ ہوگی اور طلاق صرف ایک دفعہ ہوگی اس لئے کہ اس کی وجہ سے جو کہ نہ ہو کر کی ہے۔

**تجزیہ عبارت:** ضرورت میں صاحب اصول لسانی نے التقدیر بالعلم بیان کیا ہے اور اسی تحریر پر چند مسائل کی تخریج کی ہے۔

**تشریح:**

فر له: أو دخل النفسی أنه یفقد لہ

## مقتضی کا حکم

یہاں سے مقتضی کا حکم یعنی التقدیر بالعلم بیان فرما ہے جس کو وہ بطریق ضرورت ثابت ہوتا ہے مگر حکام کے معنی کو بھی کرنے کی ضرورت کے پیش نظر مقتضی ثابت ہوتا ہے اس سے اس شخص کی ضرورت کی مقدار تک ہی ثابت مانا جائے گا کیونکہ حکام میں مقدار اور خلاف نہ خلاف اصل ہے اور خلاف اصل کا کتاب لسانی کریں گے جس سے کہہ کا معنی صحیح ہو جائے اس سے مقتضی جب تک ثابت ہوگا بقدر ضرورت ثابت ہوگا۔

اسی بعد کے جملے تحریر کر کے اپنی پوری "انہ طلاق" کہا اور تین طلاقوں کی نیت کی تو تین کی نیت نہ مانجھ نہ ہوگا بلکہ ایک ہی طلاق واقع ہوگی کیونکہ یہاں طلاق کو قضا مانا گیا ہے اس لئے کہ طلاق صرف و مفید ہے اور مفید صلت التقدیر معنی مصدری کے اور اولت کرتا ہے جس طرح نہ طلاق التقدیر معنی مصدری ضرب پر اولت کرنا ہے اسی طرح "تساقط" التقدیر معنی مصدری پر اولت کرنا ہے تو خوارق کانت طلاق کرنا کہ "انہ طلاق" خلافاً کہہ ہوگا اور جب طلاق کو قضا مانا گیا ہے تو اولت ضرورت ثابت ہوگی اور ایک طلاق سے جو کہ ضرورت پوری ہو جاتی ہے اس لئے کہ ایک طلاق مقدار مانی جائے گی اور جس کی نیت کرنا ہو نہ مانجھ "انہ طلاق" سے ایک طلاق کافی ہوگی تین دفعہ نہیں ہوگی۔





**فصل** من الامر الاخر من اللغة قول الفاضل بغيره افعل وهو الضم و تصرفت الراء الغنير على لغوي  
و نكس ينصرف الايقاع ان التوازي بالامر يخصص بهذه الضميمة و استبعاد ان يكون غنة ان حقيقة الامر  
يخصص بهذه الضميمة فإن اللغة تعالي فتعظم في الاول مضافا و كذا في آخر و لغوي و افعال و شعاع و  
استبعاد و اخذ هذه الضميمة في الاول و استبعاد انحصار ان يكون مضافا ان التوازي بالامر بالامر  
يخصص بهذه الضميمة فإن التوازي بالامر بالامر و اجزأ الفعل على انغم و لغوي غنير و لغوي غنير  
و قد ثبت التوازي بكون هذه الضميمة الفهم انما و حب الانعام على من اثم تليفه الدعوة بدون كذا  
الشعاع قال ابو حنيفة "توالم يفتن الله تعالى رسولا لو حجب غلى غفلا سقر منه بقولهم" مخصص  
دالته غلى ان افعلا بالامر يخصص بهذه الضميمة من حق العبد في الضميمة ان خسر لا يكون فعل  
الترسل بضمير قويه "افعلوا" و لا تدرم اعطاء التوازي و الغنيرة من افعاله غنير السلام انما حجب  
بعض التوازي و انما داليل الاخصاص

**ترجمہ:** فصل امر کے بیان میں ہے صحت میں مرد و سر سے کمال کا قول "افعل" ہے اور نہ صحت میں اور سے بعض ازم کرنے کا  
شعر ہے اور بعض امر نے ان کے کہ اس سے جو رہے کئی وجہ سے "افعل" کے ساتھ نہ ہو اور اصل ہے اس کے معنی یہ  
ہوں کہ امر کی حقیقت اس میں "افعل" کے کہ نہ خصوص ہے اس لئے کہ اللہ تعالیٰ ازل ہی میں حکم میں جو نہ نہ دیکھا اور ان کا نام امر لہی  
نہاد اور خبر ہے اور اس میں کہ ازل میں پایا جاتا ہے اور یہ بات بھی کمال ہے کہ اس کے معنی یہ ہو کہ اس کے ساتھ امر کی مدی میں  
ماہر خصوص ہے اس لئے کہ اس سے شریعت پر ہے فعل کا واجب کرنا ہے اور یہی اللہ سے نزدیک انکار کا معنی ہے اور وہ جب فعل اس میں  
کے ساتھ نہ کمال ثابت ہوا ہے کہ لہی ہے یہ بات کہ ایمان لانا اور یہ ہے اس میں کہ جس کو جو اسلام نہ پہنچی ہو لہی علی دلیل کے آنے  
کے معنی و ہر چیز کے فرمان ہے کہ اگر اللہ تعالیٰ کوئی رسول نہ بھیجے جب بھی حلال و حرام کی مقرر نہ کرے اور اللہ تعالیٰ کی معرفت واجب ہوتی وہی  
بعض امر کے قولی کا قول پایا جائے گا اس میں کہ نہ کمال شریعت میں جو وہ جب نہ کہ نہ ثابت ہوتا ہے وہی میں "افعل" کے ساتھ خصوص  
ہے حتی کہ اصل رسول اللہ ﷺ آپ ﷺ کے فرمان "افعلوا" کے مرتبہ میں نہ ہو گا نہ فعل نہ ہو پراقتہ دیکھ ازم ہو گا اور رسول اللہ ﷺ کے  
فعل میں نہایت واجب ہوتی ہے رسول اللہ ﷺ کے کسی کام کی علامت کے پاسے جانے کے وقت ہر اس فعل کا رسول اللہ ﷺ کے ساتھ مقصود  
ہوئے کی وجہ سے پاسے جانے کے وقت

**تجزیہ عبارت:** مذکور و احادیث میں صاحب کتب نے امر کی لغوی اور شرعی تفسیر کرنے کے بعد بعض امر کا قول ذکر کیا ہے اور



تھی امر کوئی پر مقدم نہ کرنے کی وجہ شریع کیا ہے؟

**جواب:** (۱) امر کوئی پر اس کے مقدمہ کوئی نہ ہو بہتہ کی نہ اشرف سے اس لئے کہ اگر موصوفہ وادعائے اللہ تعالیٰ نے لکھ کر ان سے احرامیں آتی ہیں اور لکھ کر ان سے ہے اور اب ہرگز ان سے موجودات اور جو ملا ہے تو معلوم ہوا کہ امر ان مرتبہ میں خود ہو رہے تو اس کا پر امر میں سے اثر نہ ہوا اس لئے امر کوئی پر مقدم کیا۔

**جواب:** (۲) امر سے جو چیز مطلوب ہوتی ہے وہ ضروری ہوتی ہے اور ان کے اثر پر جو چیز مطلوب ہوتی ہے وہ ضروری ہوتی ہے اور جو چیز ضروری ہے وہ مستلزم ہے وہ بھی مقدم کرنا چاہئے۔ اس معنی کے مطابق یہ چاہئے اس لئے امر کوئی پر مقدم کیا ہے۔

قوله: وأذکر بفضل الألفاظ ان ألفاظ بالانحراف

## امر کی مراد کے بارے میں بعض آئمہ کا قول

بعض آئمہ سے مراد فقہ الاطہم برودنی اور طائفہ اشاعریہ ہیں یہ دونوں فقہات فرماتے ہیں کہ امر سے جو امر ایجابی ہو سکتی وجوب اور انیہ "افعل" کے ساتھ خاص ہے یعنی وجوب صرف انیہ "فعل" سے ہو سکتا ہو گا اس کے علاوہ کسی اور چیز سے ثابت نہیں ہو گا مستلزم نے بعض آئمہ کے قول پر دو اعتراضات کئے ہیں۔

قوله: وسبب ان يتكبر غلطاً

## بعض آئمہ کے قول پر اعتراض اول

اگر امر انیہ حقیقت میں وجوب انیہ "افعل" کے ساتھ خاص ہو یعنی طلب فعل اس میں نہ کے بغیر موجود اور متعلق نہ ہو سکتا ہو تو یہ وجوب پر دلیل بالکمال کا ہے کیونکہ ان علت وجماعت کے نزدیک اللہ تعالیٰ اولیٰ سے قطع میں کیونکہ زری سے اللہ تعالیٰ کیلئے صلت کو جو دیت ہے اور اولیٰ میں اللہ تعالیٰ کے کلام میں امر انیہ جو اور ثابت ہیں اگر امر انیہ حقیقت میں "افعل" کے ساتھ خاص کیا جائے تو اس میں نہ واولیٰ میں پایا جائے گا کہ امر انیہ "افعل" کا اول میں پایا نہ تھا بلکہ یہ کیونکہ یہ میں نہ صرف امر صلت سے مرکب ہونے کی وجہ سے حادث ہے اور نہ تعالیٰ کے کلام سے امر انیہ کا ہے اور جو چیز اولیٰ پر مستلزم ہو اور جو ان میں صولتی ہے اس لئے امر کی حقیقت میں نہ "افعل" کے ساتھ متعلق قرار دینا صحیح ہے۔

قوله: وسبب ان يتكبر غلطاً

## بعض آئمہ کے قول پر اعتراض ثانی

جن علماء میں سے آئمہ کے قول "ان النذور بالانصر یختص بہودہ الضعیفۃ" کا مطلب اور شرح یہ بیان کی ہے "ان النذور بالانصر لذلور یختص بہودہ الضعیفۃ" کہ اس سے امر کی جو عدا ہے وہ اس میں "فعل" کے ساتھ خاص ہے یعنی شاعر کی جو عدا بندے پر فعل کو واجب کرتا ہے وہ اس میں "افعل" کے ساتھ خاص ہے مگر ارمین کے ساتھ فعل کا وجوب نہیں ہو سکتا۔

محقق فرماتے ہیں آخر یہ کہانی کی یہ شرط بھی کمال ہے کیونکہ بندے پر فعل کا واجب ہونا ہی وہ رے نر، ایک اکل دار، تکلیف ہے کہ شاعر بندے پر فعل کو واجب کر کے اس کو اس طرح کہ "نریں کہ کوہ اس فعل کو پورا کرے گا تو خوب دیکھائے گا اور اگر پورا نہیں کرے گا تو اس کو عذاب دیا جائے گا کیونکہ اس کو جو عدا ہے "افعل" کے ساتھ "نریں" کے بھی ثابت ہوتا ہے وہ اس طرح کہ کوئی انسان پہاڑ کی چوٹی پر یا کسی جنگل یا باں میں رہتا ہو اور اس کے پاس کوئی طمیر یا اس کا آبِ سلام کی رحمت لے کر نہ پہنچا ہو تب بھی اس انسان پر اللہ تعالیٰ کی وحدانیت پر ایمان نہ نہوری ہے کوئی عقل سے نہ تعالیٰ کی معرفت حاصل کرے اور اللہ تعالیٰ کی ذات و صفات پر ایمان نہ لے گا لہذا یہ "افعل" اس کے حق میں مستعمل نہیں ہوا لہذا معلوم ہوا کہ وجوب فعل اسی میں "افعل" کے اس پر ہوتا ہے نہیں ہے۔

مفسر امام ابو حنیفہ کے قول سے بھی اسی کی تائید ہوتی ہے کہ حضرت امام ابو حنیفہ نے فرمایا ہے کہ اگر کوئی تہ تعالیٰ انبیاء عظیم السلام کو نہ بھیجے تب بھی عقاب پر اپنی مخلوق کے ذریعہ تہ تعالیٰ کی معرفت حاصل کرے گا کہ اس پر ایمان نہ لے گا لہذا یہ "افعل" کے ساتھ "نریں" کے بھی ثابت ہوتا ہے وہ اس طرح کہ کوئی انسان پہاڑ کی چوٹی پر یا کسی جنگل یا باں میں رہتا ہو اور اس کے پاس کوئی طمیر یا اس کا آبِ سلام کی رحمت لے کر نہ پہنچا ہو تب بھی اس انسان پر اللہ تعالیٰ کی وحدانیت پر ایمان نہ نہوری ہے کوئی عقل سے نہ تعالیٰ کی معرفت حاصل کرے اور اللہ تعالیٰ کی ذات و صفات پر ایمان نہ لے گا لہذا یہ "افعل" اس کے حق میں مستعمل نہیں ہوا لہذا معلوم ہوا کہ وجوب فعل اسی میں "افعل" کے اس پر ہوتا ہے نہیں ہے۔

قولہ: فلیعلموا ان النذور بالانصر یختص بہودہ الضعیفۃ

## بعض آئمہ کے قول کی تشریح

یہاں سے مصنف فرماتے ہیں جب بعض آئمہ کے قول پر بھی دونوں شرح کا ہوا محال ہے تو بعض آئمہ کے قول کی تفسیر تشریح پر محول کیا جائے گا اور تفسیر کی شرط یہ ہے "ان النذور بالانصر یختص بہودہ الضعیفۃ فی حق الضعیفۃ ہی الضعیفۃ" یعنی "افعل" کے ساتھ "نریں" کے بھی ثابت ہوتا ہے وہ اس طرح کہ کوئی انسان پہاڑ کی چوٹی پر یا کسی جنگل یا باں میں رہتا ہو اور اس کے پاس کوئی طمیر یا اس کا آبِ سلام کی رحمت لے کر نہ پہنچا ہو تب بھی اس انسان پر اللہ تعالیٰ کی وحدانیت پر ایمان نہ نہوری ہے کوئی عقل سے نہ تعالیٰ کی معرفت حاصل کرے اور اللہ تعالیٰ کی ذات و صفات پر ایمان نہ لے گا لہذا یہ "افعل" اس کے حق میں مستعمل نہیں ہوا لہذا معلوم ہوا کہ وجوب فعل اسی میں "افعل" کے اس پر ہوتا ہے نہیں ہے۔

یعنی کسی چیز کو جب کرنے میں شریعت میں "افضل" کا حکم نہ ہو تو اسے نہ کرنا اعتقاد یہ لینی اللہ تعالیٰ کی ذات استقامت و ایمان اسے میں بہتر "افضل" کی ضرورت ہے۔

اور یہ اگر نہ ہو تو اس کی مراد یہ ہوتی ہے کہ جس میں مسائل شرعیہ فرمیں میں وجوب ای سینہ "افضل" کے ساتھ نہیں ہے تو اس سے یہ نتیجہ نکال کر افضل اصل قول رسول کے مرتبہ میں نہیں ہو سکتا یعنی کسی طرح قول رسول مافی "افضل" وجوب ثابت کرتا ہے اسی طرح فعل رسول سے وجوب ثابت نہیں ہوگا۔ اور افضل اصل قول یہ ہے کہ اس کا اعتقاد رکھنا اور نہ نہ ہوگا کسی ذریعہ سے معنی نام اہمیت اور نہ سے امام و مومنین نہیں کا۔

یعنی حضرت امام مالک اور بعض شرعی کا یہ آپ یہ ہے کہ جس طرح قول رسول سے وجوب ثابت ہوتا ہے اسی طرح فعل رسول سے بھی وجوب ثابت ہوتا ہے۔ اسی کے خلاف اس کی دلیل اور حدیث ہے کہ جس میں آیت ہے کہ تو وہ خلق میں اپنے جتنی کی چاہنا میں نہیں، بعد و غریب اور غنہ فقہاء نہیں غنہ تو یہ جتنی کہ ان احکامات بعد از ان کے وہی کہ تیسب۔ اور یہ حکم اور اس کا کیا "أَلَا إِنَّهُ إِذَا أَنْفَسُوا فِي أَصْلُو" اس سے نہ ہوتا ہے میں حضور اللہ ﷺ کے وقت میں اس کی ثابت کی تصریح فرمانی ہے قیامت ثابت ہوا کہ حضور اللہ ﷺ کے افعال میں بھی ثابت وجوب واجب ہے تو معلوم ہوا کہ فعل رسول سے بھی وجوب ثابت ہوتا ہے۔

ان کے کہ حدیث کا جواب یہ ہے میں کو اس حدیث کے میں فقہاء ان میں کو تیسب کو بعد از "أَصْلُو" سے واجب کیا ہے کہ فعل رسول افضل ہے اس لیے کہ اگر فعل رسول سے وجوب ثابت ہوتا تو "أَصْلُو" اہمیت اور نہ ہوتا ہے نہ آپ ﷺ کا یہ سبب "أَصْلُو" اور نہ اس بات کی دلیل ہے فعل میں سے وجوب ثابت نہیں ہوتا۔

حضرت امام ابوحنیفہ دلیل اور حدیث ہے کہ ایک دفعہ وہ ان نماز میں آپ ﷺ نے جرتے انارہے تو آپ ﷺ کو کلمہ صحیحہ نے بھی وہ ان نماز میں جرتے اجود دینے قرآن اہل وقت کے بعد آپ ﷺ نے کلمہ صحیحہ کہتے ہوئے جرتے کوئی اجود دینے صحیحہ کہ امام نے عرض کیا کہ آپ کو کلمہ صحیحہ نے اور نہ دینے کی بھی جرم یہ السلام نے آکر تیار کہ آپ کے حق میں نیامست ہے اس لیے میں نے اتار دینے۔

حضرت امام ابوحنیفہ فرماتے ہیں کہ حضور رسول سے وجوب ثابت ہوتا تو آپ ﷺ اپنے اس فعل کی حکایت پر صحیحہ کلمہ تحریر فرماتے۔ آپ ﷺ کا کلمہ تحریر فرماتے اس بات کی دلیل ہے کہ فعل میں سے وجوب ثابت نہیں ہوتا۔

قوله شرعاً لا بد من القول عليه السلام الي

**اعتراض:** بیان سے معلوم ایک عارف فقہ کا جواب یہ ہے میں کہ احناف کے نزدیک جب فعل رسول سے وجوب ثابت نہیں ہوتا تو صحیحہ کلمہ تحریر فرماتے کے افعال میں وجوب ثابت ہوا کہ وجوب نہیں ہوا کی وجہ یہ تھی ما اکر نہ فرما کر تم ﷺ کی بہت سے افعال میں ایمان، سبب یہ۔

**جواب :** حضور کریم ﷺ کے مطلق اہل حق میں تباہی و آسیب نہیں ہے بلکہ ان اہل حق میں ایثار و حبیب ہے نہ ہی یہ آپ ﷺ نے اسوۂ امت قرار دیا ہے اور اس اہل حق کو ترک نہ فرمایا ہے صلوٰۃ تعبدیہ اور صلوٰۃ انفرادیہ و افعال حضور اقدس ﷺ کے اہل حق کے ساتھ مخصوص بھی نہیں ہے جیسا کہ لکھا ہے اور چار سے زائد صحیحین سے خارج کرتے ہیں آپ ﷺ کی حضور مہیا سے میں سے ہے یا میرے لیے ہے تم نہیں ہے اس لئے اس فعل سے واجب ثابت نہیں ہوگا لہذا اہل رسول سے علیٰ ۱۳ اہل حق و حبیب ثابت نہ ہوگا۔

**فَقَضَلُوا** اِخْتَلَفَ السَّائِلُ فِي الْأَمْرِ الْخَطَلِي أَيْ الْمَجْرُورِ عَنِ الْغَرَضَةِ لِذَلِكَ عَلَى التَّوْضُوعِ وَعِنْدَهُ التَّوْضُوعُ  
نَحْوُ قُوَّةِ تَعَالَى "إِنَّا قَرَأْنَا الْقُرْآنَ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنصِتُوا لَكُمْ تُرْجَوْنَ" وَقَوْلُهُ تَعَالَى "وَلَا تَقْرَأُوا  
هَذِهِ السَّجْدَةَ فَتُنَكَّرُوا مِنْهَا أُولَئِكَ لَكُمْ مِنْهَا عَذَابٌ عَظِيمٌ" وَالتَّصْحِيحُ مِنْ لُغْزٍ أَوْ مُوْجِبَةٍ الْوُجُوبِ إِلَّا إِنَّمَا قَامَ التَّطْبِيقُ عَلَى  
جِهَاتِهِ لِأَنَّ ذَلِكَ الْأَمْرَ غَضَصَتْهُ كَقَارِئِ الْإِيمَانِ طَاعَةً قَالِ الْخَمَاسِي

☆	طَلَبْتُ لَأَمْرِكَ بِمَعْرُومٍ حَتَّى	سُئِلْتُمْ فَرَأَيْتُمْ بِمِائَاتٍ
★	فَقُتِلْتُ فَرَأَيْتُمْ بِمِائَاتٍ	وَأَنْ تَعْلَمُوا أَنَّ عَصَاكَ

وَالْمُضَيَّاتِ يَتِمُّا بِرُجْعِ الْخَلْقِ إِلَى أَوَّلِ الشَّوْرِ سَبَبُ الْحَقَابِ وَفِيهِ تَقَعُ أُنْزُومُ الْإِيْتِمَارِ إِنَّمَا يَقُونُ بِقَدْرِ وَلَا يَلِجُ الْأَمْرَ عَلَى الْمُعَاظَةِ بِهَذَا إِنَّمَا وَجَّهَتْ صِنْفَةَ الْأَمْرِ إِلَى مَنْ لَا يَلْزِمُهُ طَاعَةُ أَصْلًا لَا يَلْزِمُ ذَلِكَ مُوجِبًا لِلْإِيْتِمَارِ وَإِنَّمَا وَجَّهَهَا إِلَى مَنْ يَلْزِمُهُ طَاعَةُ مَنْ الْقَبِيحُ لَزِمَهُ الْإِيْتِمَارُ لَا لِغَايَةِ خَلْقٍ أَوْ لَزِمَهُ إِحْتِبَارًا بِمَنْحَرِ الْحَقَابِ عَزَمًا وَشَرَفًا فَغَلَقَ قَدْرَ عَزَمَتِ أُنْزُومُ الْإِيْتِمَارِ بِقَدْرِ وَلَا يَلِجُ الْأَمْرَ فَإِنَّ هَذَا فَتَقَدَّرَ  
إِنَّ لَهُ تَعَالَى مَسْكَتًا كَامِلًا فِي كُلِّ حَيْثُ مِنَ الْخَلْقِ الْعَالَمِ فِي ذَلِكَ تَصَوَّرَتْ كَيْفَ مَا شَاءَ وَأَرَادَ فَإِنَّهُ لَيْسَ فِي مَنْ  
لَهُ السُّلْطَانُ الْقَادِرُ فِي الْقَبِيحِ كَانَ نَزَلَ الْإِيْتِمَارُ سَبَبًا الْعَقَابِ فَمَا شَاءَ فِي ذَلِكَ أَمْرٌ مِنْ أَرْجَحِكُ مِنَ الْقَدَمِ  
وَأَمَّا غَلَقُكَ شَاهِدُ الْإِقْدَامِ

**تسلیم:** اختلاف کیا جھگڑا، محض امر کے سبب میں لڑائی اس امر کے موجب کسی چیز کو دھارہم و ہر دلاست کرنے واسطے فرینہ سے خالی ہو چکے اندھیل کا لڑیاں اور انزالہ الری فی الزان فاسمعوا للہ واتبعوا الہ والکم فی خیل اور جب قرآن پڑھانے کو تم میں کوکان لگا کر ت کرو تو تم عاشق رہا کرو تم پر دم کرو جائے اور اللہ تعالیٰ کا قول "و لا یقرنا ہذہ الشجرة نفعنا من الفلین" اور تم دونوں اس درخت کے فربہ سے جاؤ اور نہ تمہارا نہ ہمارے

اور صحیح جواب یہ ہے کہ مطلق امر کا موجب جواب ہے مگر یہ کہ جب جواب کے خلاف کوئی دلیل قائم ہو جائے مگر اے لازم کا ترک کرنا صحیحیت سے جو یہ کہ امر و معلول اعمالات سے جو یہ کہ ماحول نامہ مثلاً ہے۔

سے مجبوظہ کے اپنے ختم کرنے والوں کی اطاعت کی بھری جہت کی وہی قطع کرنے کے ساتھ تو بھی من و کان کے دوستوں کے ہار سے جس ایسا فی غمور ہے۔

پس آئی، میری اہمیت کو یہ تو بھی وہی اطاعت کہ اور اگر وہ میری نافرمانی کریں تو تو بھی نافرمانی کریں گی جو میری طاعت کی کرے۔ اور جو امور حق شرع کی طرف لوٹنے میں ان میں نافرمانی کرنا عذاب کا سبب ہے، اور اس عیش کی تحقیق یہ ہے کہ ہم جو لانا واجب ہوتا ہے تو طلب پر امر کی رعایت کے بقدر، ایسا ہوتا ہے، اور تو نے میدان اس آدمی کی طرف توجہ کیا جس پر حرم اطاعت بالکل لازم نہیں ہے تو یہ قلیل کو واجب کرنے والا نہ ہوگا اور جب تو نے میدان مستحب کیا اس شخص کی طرف کہ جس پر میری طاعت لازم ہے غماص میں سے تو ان پر اطاعت یقیناً لازم ہوئی تھی کہ اگر اس نے اس امر کو اپنے اختیار سے چھوڑ دیا تو وہ مرد خدا و شہداء کا تحقیق ہوگا جس ایسا ہر نام نے پہچان لیا ہے اس بات کو کہ امر کی قلیل کرنا لازم ہوتا ہے، امر کی رعایت کی بقدر حسب و بات عبادت ہوگی تو ہم کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کی ملک کامل ہے ۱۲۱ اور ہم نے اس سے ہر ہر مذہب اور مقررہ کر سکا ہے جس طرح وہ چاہے اور ارادہ کرے اور حسب و بات ہوگی کہ جس کا کہنے غماص ہر ملک ناقصہ حاصل ہے اس کے امر کی قسوس نہ کرنا سزا کا سبب ہے نہ ہی حیرا کیا خیال ہے اس اللہ تعالیٰ کے امر کے چھوڑنے میں جس نے تجھے حرم سے دور دیکھا اور تجھ پر غصوں کی پادش کی ہے۔

**تجزیہ عبارت:** مذکورہ عبارت میں معصفت امر مطلق کے موجب میں اختلاف بیان کیا ہے اور دلیل دہرائی ہے اور اس کے خلاف اسلاف کا مذہب بیان کر کے اختلاف کے ایک بھیج مذہب یہ ہے کہ مرد و عورت کا فائدہ دیتا ہے اس پر دو دلیل بیان کی ہیں۔

**تشریح: قولہ:** فَخُذْ مِنْ خِلْفَتِ الْعَاثِرِ فَبِی الْأَمْرِ الْمَطْلُوعِ

## امر مطلق کے موجب میں اختلاف

بیان سے معصفت امر مطلق کے موجب میں اختلاف کو بیان کر رہے ہیں کہ امر مطلق سے مرد و عورت کا فائدہ اور مرد و عورت پر والیت کرنے والے قرینہ سے خالی ہو چکے "اَوْفَرِیْ الْاَنْحِرَانِ فَاَسْتَجِیْزُوا لَہُ وَاسْتَعِیْزُوا لَہُ فَرَحَلُوْنَ" "اس بعد میں" اَسْتَعِیْزُوا لَہُ "اور" اَسْتَعِیْزُوا "امر کے پسینے میں اور مرد و عورت پر والیت کرنے والے قرینہ سے خالی ہیں اور ای طرح اللہ تعالیٰ کا شہادہ "وَلَا تَعْرِیْزُوا لَہُ الشَّہَادَۃَ فَخُذُوا مِنْ خِلْفَتِ الْعَاثِرِ" اس آیت میں "وَلَا تَعْرِیْزُوا لَہُ" امر کا صیغہ ہے اور "فَاَسْتَعِیْزُوا لَہُ" امر پر والیت کرنے والے قرینہ سے خالی ہے یعنی امر میں گراہی قرینہ سے مرد و عورت کا فائدہ دیتا ہے اور والیت کرنا ہوا ہے امر کا موجب لیا جاسا میں اختلاف ہے۔

**قول اول:** نام اس میں شرع شافعی کا مذہب یہ ہے کہ مطلق امر کا حکم تو صرف جب تک شریعت کی طرف سے وجوب یا نہی وغیرہ کا









الغیر عسی منبطل الاختصار فان لقوله "اضرب" مختصرون من قوله افعل فعل الضرب ولتختصرون من التکلام والمنطوق سبباً من الحكم ثم الامر بالضرب امر مخصوص بضمایب معلوم وحکم انیم الجنس ان یقتضی الاثمی بعد الإختصاص ویختصم فعل الجنس وغلی هذا قلنا انما خلفت "لا تضرب الفداء" بختب بضمیم الاثمی فطوریة فعله ولونیوی به جمیع مینه لعالم صحتہ بیئہ ولہذا قلنا انما فعل لہا اطلاق منبطل "مخالص" منبطل "بغی الواجدة" لونیوی التکلیف صحتہ بیئہ وكذلك تو قال لا حق لظنہا "تضار" الواجدة عند الاطلاق ولونیوی التکلیف صحتہ بیئہ ولونیوی التخصیص لانیصلح الا انما كانت المستخرجة افعی وارن مینه التخصیص من حقیقہا بکل الجنس ولوقد لعنہ "فروع" بتعلی علی فروعہ انراة الواجدة ولونیوی التخصیص صحتہ بیئہ لان دالہا: کلی الجنس لونیوی حق العبد

**تشریح:** کسی فعل کا امر عمر کا قضا نہیں کرتا یہی ہے۔ اور نہ کہ کسی نے (اور نہ وہی) کہہا تو بھری ہوئی علاقہ رہے۔ پس اگر کسی نے اس کو طلاق دیا تو بھری ہوئی سے وہ امر نکاح نہ رہا تو مکمل کیے جائیں گے کہ وہ اس کو سزاؤں کی وجہ سے وہ باطل طلاق ہے اور اگر کسی نے کہا تو کسی عورت سے غیر طلاق کر دے تو یہ کو ایک مرتبہ کے بعد اور یہی دفعہ کار کرنے کو تاحی نہ ہوگا اور اگر کسی نے اپنے ظلم سے کہا کہ نکاح کر لے تو یہ امر نہیں مثال ہوگا اگر ایک مرتبہ نہیں کرتے تو اس سے کہ کسی شخص کا امر یا فعل کا مطلب تمام انشاء کے طریقہ سے اس کے کماں کا قول "اضرب" افتہا کر دیا ہے اس نے قرآن "افعل فعل الضرب" کا اور مختصر اور طریقی حکم نہیں دیا ہوتا ہے۔

پھر ضرب کا حکم معروف مصدق کی غرض کا امر ہے اور اس میں کلام یہ ہے کہ وہ طلاق کے وقت انی و ثل مونی ہے اور کل میں کلامی افعال کہتی ہے اور اسی وجہ سے کہ کہ جب کسی نے قسم کھائی کہ وہ اپنی نہیں پے گا تو وہ اپنی کے کوئی قسم کے پنے سے حالت ہو جائے گا اور اگر کسی قسم کھائے اور اسے نہ دیا کہ تو یہ پانچوں کی نیت کی تو اس کی نیت کچھ ہوگی اسی وجہ سے امر نے کہا کہ جب کسی نے اپنی ہوئی سے کہا کہ تو اپنے آپ کو طلاق دے تو یہی نے کہا کہ شمر نے طلاق پہی ڈایک طلاق واقع ہو جائے گا اور اس کو دہانے میں طلاقوں کی نیت کی تو اس کی نیت کہ کماج ہوگی اور اسی طرح اگر کسی نے دوسرے سے کہ تو میری ہوئی دھرق دے تو طلاق کے وقت ایک طلاق کو نکال ہوگی اور اگر اس نے نہیں کی نیت کی تو اس کی نیت کہ کماج ہوگی اور اگر اس نے وہ طلاقوں کی نیت کی تو اس کی نیت کچھ نکھر ہوگی مگر یہ کہ اس کی نکھر ہوئی کسی کی یا نہی ہو جس سے کہ اس کی نیت نہ کہ حق میں کل جمر ہے اور اگر کسی نے اپنے کلام سے کہا کہ تو شادی کر لے تو یہ ایذا ت ایک عورت سے شادی کرنے پر نہیں ہوگی اور اگر آگائے دھوقوں سے شادی کرنے کی نیت کی تو یہ نیت کچھ ہوگی اس سے کہ اس کے ساتھ شادی کرنا حکم سے حق میں کل جمر ہے۔

**تذریہ عبارت:** مذکورہ عبارت میں صاحب اصول ثانی نے اس بات کو بیان کیا ہے کہ امر یا فعل عمر کا کماج نہیں کرتا اس پر مبنی ہوئی کی ہیں اور اس نے بعد از عمر عمر کا کماج نہیں کرتا اس پر مبنی ہوئی کی ہیں اور ساتھ میں لکھی ہیں۔

**تشریح: قولہ** *لَا تَلْمِزْهُم بِالْعَدْلِ* *لَا تَقْبِضُوا* *مِنَ الْمُؤْمِنِينَ*

## امر کے بالفعل تکرار کے مقتضی یا عدم مقتضی ہونے پر اختلاف

اس نص میں مصنف نے امر کے عمری کیفیت بیان کی ہے کہ امر بالفعل تکرار کا نہ ملتا کہ ہے یا نہیں یعنی ایک بار جب امر کی فعلیت ہوتی ہو تو دہریہ یا سرکراچہ کرنا لازم ہے یا نہیں، آیا ایک امر سے یا سو یا متعدد، مدت یا نہیں اس سے امر میں اہل اصول کے چار مذہب ہیں۔

**مذہب اول:** امام ابوحنیفہ و امام شافعی کا اور محدث ابو یوسف و امام مالک کا مذہب ہے کہ امر تکرار کا مذہب ہے کہ امر سے، سو بار یا متعدد مرتبہ دہرائے کرتے کیلئے کسی قرینہ کی سہاوت نہیں ہوگی جیسے *اقْبِضُوا النِّسْلَةَ* کہ اللہ تعالیٰ نے مسلمانوں کو ناز و کرہ کرنے کا حکم دیا ہے اور جب غیر کی ناز پر چلی تو عصر کے وقت *اقْبِضُوا النِّسْلَةَ* کا امرو دہرا، دہرا ہوگا پھر مغرب اور عشاء اور فجر میں، یا امرو بار بار تہجد سنا، ہے گا۔ اسی طرح *لَا تَقْبِضُوا* کی کوئی دفعہ میں نہ ہوگا کہ ایک مال دار نے اس کے بعد برائے دنے صاحب میں امر متوجہ ہوتا ہے کہ تہجد مسطور ہوا کہ امر تکرار واجب کرتا ہے۔

**مذہب ثانی:** امام احمد و امام شافعی امامان کے اکثر اصحاب کا ہے کہ *الْأَمْرُ بِمَحْضِلِ الْفَعْلِ* اور *الْأَمْرُ بِالْفِعْلِ* تکرار کا حکم دیتا ہے جو نہیں کرتا لیکن تکرار کا احتمال رکھتا ہے اور ممکن تکرار کا مطلب یہ ہے کہ جہاں پر تکرار کا قرینہ ہو، وہاں پر تکرار ہوگا اور جہاں پر تکرار کا قرینہ نہ ہو وہاں پر تکرار نہیں ہوگا۔

**مذہب ثالث:** بعض اصحاب ائمہ اور بعض شوافع کا ہے کہ امر مطلق ہو تو اس میں تکرار نہیں ہوگا اور اگر امر مطلق یا بشرط یا متعین یا مضبوط ہو تو صرف اس کے تکرار کی حاجت امر میں تکرار ہوگا اور نہیں مطلق یا بشرط کی مثال جیسے *لَا تَنْسِفُوا حِمْلًا فَأَنْفِلُوا* نسل کے سر میں عمراء اس وقت ہوگا جب صفت بہت میں تکرار ہوگا اور متعین یا مضبوط کی مثال *الْقِرَاءَةُ*، *الزَّانِبُ* *فَأَجْلِدُوا* اور سارے دن میں تکرار صفت دتا ہو تکرار کی حاجت ہوگا۔

**مذہب رابع:** اصحاب ائمہ اور اکثر اصحاب کا ہے کہ امر بالفعل جو تکرار کا نہ ملتا کہ ہے اور نہ ہی تکرار کا احتمال رکھتا ہے خواہ امر مطلق ہو یا متعین یا بشرط یا مضبوط ہو یعنی کسی مطلق کا امر تکرار کا قائل نہیں کہ مصنف نے اس کی غیر مثالیں بیان کی ہیں۔

**قولہ** *فَلْيُؤْخَذُوا بِأَرْبَعَةِ رِجَالٍ* *وَلْيُؤْخَذُوا بِأَرْبَعَةِ رِجَالٍ*

## امر کا مقتضی تکرار نہ ہونے کی مثالوں سے وضاحت

**مثال اول:** ایک آدمی نے دوسرے آدمی کو اپنی بیوی کو حلاق دے گا، کل بنا یا اور کہا "خلق الخواص" اور کل نے موکل کی بیوی کو حلاق دیے اور پھر موکل نے اس عورت سے: "اذا رجعتی اخرج کر یہ تو تمہیں امر کوئی کی وجہ سے جانی کو دیا، اطلاق نہیں دے سکتا کیونکہ "خلق" کا امر عکرا کا تقاضا نہیں، لہذا وہ نہیں کو ایک دفعہ حلاق دے گا، اختیار ہوگا یا دہرہ حلاق دے گا، اختیار نہ ہوگا۔

**مثال ثانی:** ای طرح ایک آدمی نے دوسرے کو کل بنا دیا اور کہا "زوج حسن الخواص" تو کل نے موکل کا کسی عورت سے نکاح کر دیا، یہ تو کل ایک مرتبہ نکاح کر دینے کے بعد اس امر کوئی کی وجہ سے دوسری مرتبہ نکاح کر دینے کا حجاز نہ ہوگا کیونکہ امر عکرا کا تقاضا نہیں کرتا۔

**مثال ثالث:** اس طرح اگر تیرے کانے اپنے خادم کو نکاح کرنے کی اجازت دے دی اور کہا "زوج" تو نکاح کر لے گا تو یہ امر صرف ایک مرتبہ نکاح کرنے کو مشاں ہوگا امر اول کی وجہ سے عدم ایادہ نکاح نہیں کر سکتا کیونکہ امر عکرا کا تقاضا نہیں کرتا۔

**قوله:** لا اتمم باللفظ حُلِّيَ لَمْ يَلْبَسِ الْقَوْلُ الْع

## امر بالفعل تکرار کا تقاضا نہیں کرتا اس پر دلیل عقلی

گرامر بالفعل اقتصاد کے ساتھ ایم فعل کو صوب کرنے کا م ہے جیسے "اضرب" "افعل فعل الضرب" کا اقتصاد کر رہا ہے اور مقصود و طویل کام کا فائدہ رہتا ہے کیونکہ اقتصاد کا فائدہ ان کا کم لا، ہوتا ہے ایم میں کا معنی چلنا مقصود نہیں ہوتا لہذا امر بالفعل اقتصاد کے ساتھ ایم بالفعل کو صوب کرنے کا م ہے اور "اضرب" "افعل فعل الضرب" سے مختص ہے اور "افعل فعل الضرب" جو کام طویل ہے یہ صدر پر مشتمل ہے بعد ان کا مقصود حتیٰ "اضرب" بھی صدر پر مشتمل ہے اور "افعل فعل الضرب" میں خبر رہا لگائی نہیں کیونکہ صدر فردا صدر ہے اور فردا فردا پر ادا نہیں کرتا کیونکہ فردا فردا کے زمین معاملات ہے یہ نہ پچھو، لڑا ہے مرتب ہوتا ہے اور فردا فردا سے مرتب نہیں ہوتا ترکیب اور عدم ترکیب کے درمیان منافات ہونے کی وجہ سے فردا فردا کے درمیان بھی منافات ہوگی، لہذا احمد و ضرر ہونے کی وجہ سے ہر دو افعال نہیں دیکھیں گے سینہ امر یعنی ضرب صدر پر مشتمل ہونے کی وجہ سے ہر دو افعال نہیں لگے گا اور ہر دو خارج کونگی، وجہ ہے لہذا جب امر ہر دو افعال نہیں دیکھا تو عکرا کا افعال بھی نہیں دیکھے گا اور جب امر عکرا کا م صوب اور متشکل کیسے ہو سکتا ہے مثلاً ایک مرتبہ کی ضرب سے ضرب کا امر پورا ہو جائے گا، امر سے جتنی بیسیوں کو بھی ضرب پر قیاس کر لیا جائے۔



ہوتے ہیں۔

**مسئلہ اولیٰ:** اس کے مختصر عبارتوں سے کہہ سکتے ہیں کہ اگر کسی نے اپنی بدلی سے کہا "خلقی نفسہ" کہہ رہا ہے آپ کو طلاق دے اور خاوند نے کوئی نیت نہیں کی تو یہی کہہ "ملفقت" کہ میں نے طلاق دینے کی نیت نہیں کی تو یہ طلاق واقع ہو جائے گی اور اگر خاوند نے نیت طلاق کی نیت کی تو نیتیں طلاق واقع ہو جائیں گی کیونکہ نیتیں طلاق میں طلاق کا مجموعہ ہے جو فرض نہیں ہے اور جس کی ادا نہ فرمائی جائے گی تو یہ نیتیں اگر خاوند نے وہ طلاقوں کی نیت کی تو اس کی نیت مستحکم ہوئی بعد اس صورت میں ایک طلاق ہی واقع ہوئی کیونکہ دوسرا ہے اور جس کی ادا نہ ہوئی نہیں ہوئی۔

**مسئلہ ثانیہ:** اگر ایک آدمی نے دوسرے سے کہا "خلفا" کہ میری بیوی کو طلاق دے تو یہ امر طاعت ایک طلاق کو شامل ہو گا یعنی اگر خاوند نے کوئی نیت نہیں کی تو یہ طلاق صرف ایک طلاق دے گا ہے اور خاوند نے نیت کی تو نیتیں طلاق واقع ہو جائیں گی اور مکمل نیت طلاق دینے کا مجموعہ ہو گا۔ اور اگر خاوند نے طلاقوں کی نیت کی تو یہ نیتیں مکمل نہیں ہوتی کیونکہ وہ طلاق نہیں ہیں طلاق کا نیت واقعی ہے اور نہ فرضی ہے بلکہ وہ مکمل ہے اور اس کے بعد اس میں نیتیں دیکھا جائے کہ اگر طلاق دینی ہو تو پھر وہ طلاق کی نیت بھی صحیح ہوگی کیونکہ وہ طلاق کی نیت بدلی کے حق میں کی جاتی ہے۔

**مسئلہ ثالثہ:** اگر سوئے اپنے نام تو وہ نیت کی اجازت دیکر کہا "سرفج" تو نکاح کر لے اور کوئی نیت نہیں کی تو یہ امر ایک صورت کے ساتھ شرعی کرنے پر محرم ہو گا۔ اگر آواز دے اور خارج کی اجازت کی نیت کی تو اس کی نیت صحیح ہوگی تاکہ وہ مردوں سے نکاح نہ کرے مگر جس سے جو فرضی ہے جو فرضی نیت کے تحت فرضی کا اقرار کرتی ہے کہ وہ مردوں سے نکاح نہ کرے تاکہ وہ نکاح کی نیت صحیح ہوگی جس سے اس طرح مردوں سے نکاح نہ کرنا آزاد کے حق میں کی جاتی ہے اور فرضی کی نیت کرنا درست ہے۔

وَأَيُّهَا نَسِي عَلَى هَذَا فَخُصِّلْ تَكْرَارَ الْعِبَادَاتِ فَإِنَّ ذَلِكَ لَمْ يَكُنْ مَأْثُورًا عَلَى مَنْ تَكْرَّرَ فِيهَا الْفِعْلُ فَكُلُّهُ بِهَا  
لَوْ كَثُرَتْ وَالْأَمْرُ لَطَلَبَ أَذَاهُ مَا وَجِبَ فِي الزَّوْمَةِ بِسَبَبِ سَابِقٍ لَا لِإِلْهَاءِ أَضِلَّ التَّوَجُّبَ وَهَذَا بِمَنْزِلَةِ قَوْلِ  
الرَّحْمَنِ أَوْ نَحْوِ الْفِعْلِ وَالْوَظْفُ الزَّوْمَةُ وَجَمْعُ الْعِبَادَاتِ بِسَبَبِهَا فَتَوَجُّهُ الْأَمْرُ لِأَذَاهُ مَا وَجِبَ مِنْهَا  
عَلَيْهِ ثُمَّ الْأَمْرُ لِمَا كَانَ يَتَنَاوَلُ الْعَبَسُ وَيَتَنَاوَلُ جَفَسُ خَاوَجَتْ عَلَيْهِ وَمَقَامُهُ حَاتِفَالِ ابْنِ الْمَوَاجِبِ هِيَ وَهِيَ  
الطَّهْرَةُ لِمَا تَطَهَّرَ فَتَوَجُّهُ الْأَمْرُ لِأَذَاهُ ذَلِكَ لَوْ اجْتَبَى الْوَظْفُ تَكْرُّرَ الزَّوْمَةِ فَتَتَنَاوَلُ الْأَمْرُ وَالْإِنْ  
الْوَاجِبُ الْأَمْرُ فَتَتَوَجُّهُ تَنَاوَلُهُ كُلُّ الْحُفْسِ الْوَاجِبِ عَلَيْهِ صَوْنًا كَالِإِنْ مِثْلَهُ فَكَانَ تَكْرُّرُ الْعِبَادَةِ  
الْمُتَكَثِّرَةِ بِهَذَا الطَّرِيقِ لَا بِطَرِيقِ ابْنِ الْأَمْرِ فَتَقَامُ هُنَا الدَّكْرَانُ

**ترجمہ:** اور انہیں آئے گا اس اصول: الأمر بالتكرار لا يتعدى التكرار إلى محرمات كالتكرار في المحرمات، اس لئے کہ











[illegible]

قوله: وَيُؤْتِيهِمْ مِنْ ثَمَرِهِمْ شَيْئًا

**مثال ثانی:** اس وقت کہ وہ سولہ روزہ گزار چکے تھے اور انہی محنت سے ایک ماہ کے روزوں کی تعداد پوری ہو گئی تھی اور وہ اس کا اعتبار ہو گا کہ جس ماہ میں چار روزے رکھ لے کر کچھ دنوں میں صومۃ میں کما کر آکر آج قیام کر رہا ہے۔ وہ چاہتا ہے کہ اللہ تعالیٰ اس کی توبہ قبول فرمادے اور اس کو اللہ تعالیٰ کی رضا سے ہمہ تن مشغول کر دے۔ لیکن حضرت امام کریمؑ اور امام حضرت ابو جعفرؑ کے نزدیک احکام روزہ کی تہ کو تو انہی پر واجب ہوتا ہے اگر ان کی اور انہی میں تاخیر کی تو تہ بھی روزہ کا۔

**قوله: زهي الزكوة وصدقة الغني**

**مثال ثالث:** یہاں سے معنی فرماتے ہیں کہ کوئی مصدق الغلو اور مشرک کے بارے معلوم اور مشہور نہ ہو یہ ہے کہ اگر کسی شخص پر کوئی مصدق الغلو اور مشرک واجب ہو اور اس نے ان کو مارنے میں تاخیر اور کوتاہی کی تو اس تاخیر کی وجہ سے کچھ کا نقص ہوگا، مصنف نے ان کی دلیل میں بیان کی ہے کہ آدمی کا گناہ سارے کا سارا مال ہلاک ہو جائے تو اس پر زکوٰۃ اور مشرک کا حجب ساقط ہو جائے گا، اور واجب کا ساقط ہونا اس بات کی دلیل ہے کہ زکوٰۃ اور مشرک کا حجب نامیہ سے واجب ہوا ہے اور جب علی الغلو ہو تو یہ واجب مالی کے ہلاک ہونے میں ساقط نہ ہوتا کیونکہ اگر محکم واجب ہو وہ بھی نہ اس کی ساقط نہیں ہوتا۔

**قوله: والخبائث أنا ذهب** خالصة

**مثال رابع:** یہی ہے صنف مطلق کے عہد پر چھٹی مثال جسے کہہ رہے ہیں کہ مطلق کا حکم، جو پہلی الزامی ہے، اگر کسی نے قسم کھائی اور قسم کھانے کا عہد ہو گیا تو اس پر قسم کا کفار واجب ہے اور اس نے اپنی جگہ پہلی سوچ بچار کو اور دیکھا۔ وہ یہاں پر کفار دیکھتا لیکن اس قسم کا کفار واجب نہ کہیں کیا یہاں تک کہ اس کا سارا مال جاگ ہو گیا اور وہ فقیر ہو گیا تو اب وہ دروزوں کے ساتھ کفارہ ادا کرے گا مگر یہ دروزوں کے ساتھ کفارہ ہو کر اور درست ہوگا اور دروزوں کے ساتھ کفارہ ہوگا اور اس بات کی دلیل ہے کہ ماسر یہ مطلق میں انوقت ہے اگر قسم کا کفارہ اور واجب ہوگا تو مجرہ عدلی کے لیے ہوئے ہے نہ خدا سے نہ قول ہو نہ فعل و ایسے فقیر و غنی کے قانونیکیں ہوتے۔

قولہ: و علی هذا لا یحبب مطلقاً المصلوۃ مع

## مذکورہ اصول پر متفرع ہونی والا ایک مسئلہ

یہاں سے صحت صحت من الوقت کے دو مسئلہ ایضاً برآئی ہوئے ہیں۔ پہلے یہ مسئلہ متفرع ہے کہ میں کدوات کدو بر میں تھا نماز پڑھتا جاؤ نہیں کیونکہ نمازوں کی قضاء، اس پر مطلق ہے اور مطلق سے فرد کمال مراد ہوتا ہے اور فرد کمال کیلئے ادا کمال چاہیے اور ادا کمال وقت صحیح میں ہونی ہے نہ کہ وقت غلط میں۔ لہذا تھا نماز میں اطلاق صحیح میں تو اس سے ہوں کی نگیں کدوات کدو بر میں اور دست نہیں ہوں کی اور کدوات کدو بر میں تھا نماز پڑھتا جاؤ نہیں ہوتی اور واجب کمال ناقص طور پر بجا ہونا صحیح نہیں البتہ اعراض جس کے وقت ایسی دن کی صبر کی نماز سے بوجہ ہے کیونکہ اعراض کے وقت صبر کمال کا شروع کرے گا تو اس سے واجب کا سبب وہ وقت ہوگا جس سے متصل ہے اور وہ وقت یعنی اعراض جس کا وقت وقت ناقص اور وقت کدو بر ہے لہذا واجب ناقص ہونے کی وجہ سے آج کی عصر بھی ناقص البتہ ہوئی لہذا واجب ناقص کو ناقص طریقہ پر مذکور ہے اور واجب ناقص کو ناقص طریقہ سے ادا کرنے سے ادا ہو جاتا ہے اسی لئے وہی دن کی عصر اعراض جس کے وقت ادا کرنے سے ادا ہو جائے گی۔

قولہ: و من الفکر جن ان مجزئ الانو المطلق مع

## حضرت امام کرخی کا مذہب

اس پر مطلق من الوقت کا ممبر وہاں کے کفرائے واجب علی افراد ہے جس کے بیان ہو چکا ہے مگر حضرت امام کرخی کے نزدیک وجوب علی خود ہے کہ ان کو نماز ادا کرنا واجب ہوتا ہے اور نہ وہ نماز ادا کرنے کا وقت نہیں ہوگا لیکن اگر بعد میں ادا کرے گا تو تادم ہو جائے گا۔ بانی مجہور اصناف اور امام کرخی کا اختلاف صرف اس میں ہے کہ اس پر واجب ہونے کے بعد اسے نماز ادا کرنا واجب ہے وہی افراد ہیں ادا کرنا واجب ہے وہاں اس میں کوئی اختلاف نہیں کہ اس پر واجب ہونے کے بعد اسے جلدی ادا کرنا مستحب ہے تمام اصناف کا ہی یہ اتفاق ہے کہ اس پر واجب ہونے کے بعد اسے جلدی ادا کرنا مستحب ہے۔

وَأَمَّا السُّؤَالُ فَهُوَ عَنِ شَيْءٍ يَكُونُ الْوَقْتُ ظَوْرًا لِلْفِعْلِ حَتَّى لَا يَشْغُرَ الشَّيْءُ عَنْ كُلِّ الْوَقْتِ بِالْفِعْلِ  
كَالضُّطْرَّةِ وَمِنْ حُكْمِ هَذَا الْقَوْلِ أَنَّ وَجُوبَ الْفِعْلِ لَيْسَ بِإِثْبَاتٍ وَجُوبَ الْفِعْلِ أَخَذَ مِنْ جَسْبِهِ حَتَّى لَوْ  
نُشِرَ أَنْ لَيْسَ بِشَيْءٍ كَذَا وَكَذَا رُخِصَ لَمْ يَنْقُصْ وَفِي الْقَوْلِ لَوْ أَنَّ وَجُوبَ الْفِعْلِ لَيْسَ بِإِثْبَاتٍ وَجُوبَ الْفِعْلِ  
مُضَلَّوْهُ أُخْرَى فِيهِ حَتَّى لَوْ شَغَلَ شَيْءٌ زَمَانَ الْقِيَامِ لَمْ يَنْقُصْ وَفِي الْقَوْلِ لَوْ أَنَّ وَجُوبَ الْفِعْلِ لَيْسَ بِإِثْبَاتٍ  
وَأَمَّا الْإِثْبَاتُ فَهُوَ لَوْ أَنَّ شَيْءًا مَضَى مَضًى فَاعْتَدِلَ لَمْ يَنْقُصْ وَفِي الْقَوْلِ لَوْ أَنَّ وَجُوبَ الْفِعْلِ لَيْسَ بِإِثْبَاتٍ

السُّبْحَةُ بِإِعْتِدَادِ الشَّرَاحِ وَقَدْ بَيَّنَّتِ الْفَرَاخَةُ عِنْدَ صَبْرِ الْوَقْتِ وَالسُّبْحَةُ الْقَائِمُ مَا يَكُونُ الْوَقْتُ وَلَقَدْ قَالَ  
وَذَلِكَ بِمَثَلِ السُّبْحَةِ فَإِنَّهُ يَحْفَظُ بِالْوَقْتِ وَهُوَ الْوَقْتُ وَمِنْ حُكْمِهِ أَنْ يَضْرِبَ إِذَا عَقَدَ لَهُ وَقَدْ لَا يَجِبُ لِقَوْلِهِ  
فَرَّ ذَلِكَ الْوَقْتُ وَلَا يَحْفَظُ أَنَا؟ عَلَيْهِ وَبِهِ خُصِّي أَنَّ الْحُجَّتِجَ الْمُتَعَمِّقَ لَوْ أَوْفَعَ الْإِقْسَافَةَ مِنْ زَمْعِطَانِ عَنْ  
وَاجِبِ الْحَرْفِ نَفْعٍ عَنْ زَمْعِطَانِ لَا يَحْفَظُ وَإِذَا انْدَفَعَ الْمَوَاجِبُ فِي الْوَقْتِ سَلَطَ الشُّبْحَةُ الْمُتَعَمِّقَ لَمَّا  
ذَاكَ لِقَوْلِهِ الْمَوَاجِبُ لَا يَسْفُطُ أَضَلَّ النَّفَّةَ لِأَنَّ الْإِقْسَافَةَ لَا يَصِلُفُ مَوْفَقًا إِلَّا بِالْبَيْتِ لَوْنِ السُّبْحَةِ فَمِنْ مَعَا  
هُوَ الْإِقْسَافَةُ عَنْ الْأَكْلِ وَالْعُزْبِ وَالْحَقَّاقِ نَهَارًا نَفْعِ الْبَيْتِ

**تسليم:** میرا حال سوچت ہو اس کی رو میں جس ایک قسم یہ ہے کہ وقت میں کیسے عرف ہو یہاں تک کہ فصل کے ساتھ ہر سے وقت کا  
استیجاب کر لیں گے ہے کہ روزہ کی قسم کے علم میں سے ہے کہ وقت میں فصل کا واجب ہو اس وقت میں اسی میں سے دوسرے فصل کے واجب کے  
مخالف نہیں ہے یہاں تک کہ اگر کسی نے نہ دلی طور کے وقت میں چند لمحات پرستی کی ہو کھاتے اس پر لازم ہو جائیگی اور اگر کسی علم میں  
سے یہ بھی ہے کہ اس وقت میں نماز کا واجب ہو دوسری نماز کے اس وقت میں بھی ہونے کے سرکاری نہیں ہے یہاں تک کہ اگر کسی نے غم کے ہر سے  
وقت کو غیر ظہر میں مشغول رکھا تو یہ نہ ہوگا اور اگر کسی علم میں سے یہ بھی ہے کہ اس پر ادا نہیں ہوگا مگر نیت صحیحہ کے ساتھ کی جائے گی۔ سورہہ کا غیر جب  
اس وقت میں شروع ہوگا تو وہ اس کے ساتھ مشغول نہ ہوگا اگرچہ وقت تک ہو اس لئے کہ نیت کا اعتبار مسائل کے اعتبار کی وجہ سے ہوتا ہے اور وہ  
مقابلہ وقت کی جگہ ہے، ورنہ بھی ہوتی ہے،

اور اس پر مقدمہ بالوقت کی دوسری قسم یہ ہے کہ وقت اس امر پر کیلئے سیار ہو مثلاً روزہ ہے اس لئے کہ روزہ وقت کے ساتھ مشغول ہوتا  
ہے اور اس کے علم میں سے یہ ہے کہ اگر کسی نے جب روزہ کیلئے وقت مشغول کر دیا تو اس وقت میں اس کے علاوہ واجب نہ ہوگا اور اس وقت میں  
اس روزہ کے علاوہ اگر کرتا جائز نہ ہوگا حتیٰ کہ تندرستہ غیر آدمی نے آخر رمضان میں کوئی دوسرا واجب روزہ نہ تھا تو رمضان ہی کا روزہ واقع ہوگا،  
روزہ واقع نہ ہوگا جس کی اس نے نیت کی ہے،

اور جب وقت میں حرام اور حرام تو نہیں نیت کی شرط اس قدر ہوگی کہ کسی نیت کی شرط حرامیت کو اہم کرنے کیلئے ہوتی ہے اور اصل  
نیت ساقط ہوئی اس لئے کہ اس کا حصہ لگتی کھانے، پینے اور جہ سے رکنا اور انیس فتاویٰ کے منہجے اس لئے کہ شرطی روزہ دن میں نیت کے ساتھ  
کھانے، پینے اور جہ سے رکنے کا نام ہے۔

**تجزیہ عبارت:** مذکورہ صورت میں جب اصولی الہی نے اس پر مقدمہ بالوقت کی رو میں بیان فرمائی ہیں اور اس کے بعد  
دیوں قسموں کے احکام کی تحصیل بیان فرمائی ہے۔

**تشریح:** قوله: وَأَمَّا الْوَقْتُ فَمِنْ مَعَا

## ماصور بہ مقید بالوقت کی اقسام

یہاں سے مصنفؒ سورہ مقید بالوقت کی دو قسمیں بیان فرما رہے ہیں مصنفؒ نے ماصور بہ مقید بالوقت کو موقت کے نام سے اس نے تعبیر کیا ہے کہ کنی کو مانگی کیلئے وقت مقرر ہے مگر اس وقت مقرر میں اس ماصور بہ کو ہوا کر میں تو اور کھلائے گا اور مگر اس وقت مقرر کے بعد ہوا کر میں تو نقصان کھائے گا۔

(۱) قسم اول ظرف: مکلیٰ تم کہ وقت چلنے کیلئے یعنی، سورہ کو داکر نے اپنے طرف ہو طرف کا نام ہی منقولہ حق ہے لیکن اصول فقہ کی اصطلاح میں وقت کے ظرف ہونے کا مطلب یہ ہے کہ وقت مقرر ہو کسی ادارے کے بعد وقت لازمہ قائم ہو، یعنی ماصور بہ کا وقت جس کے ساتھ ماصور بہ کا نتیجہ ضروری نہ ہو جسے نماز کا وقت مقرر نماز کیلئے ظرف ہے، وقت کے مطابق نماز ہوا کرنے کے باوجود وقت بقیہ جاتا ہے کہ نماز کا وقت جب نماز کیلئے ظرف ہے تو نماز کے ہر وقت کو فعل نماز کے ساتھ تکرار لیا اور موقوف، مگر شرط نہیں ہے نماز کی نماز کا وقت ہے تو اس پر اس وقت میں نماز چھوڑنا شرعاً ناجائز ہے۔

(۲) قسم ثانی معیار: معیار کا توہی معنی ہے کہ ہر وہ چیز جس کے ذریعہ دوسری چیز کا انداز لگایا جائے تو یہ مکلیٰ دوسری چیز کیلئے معیار ہوگی۔ اصطلاح میں معنی یہ ہے کہ وقت ماصور بہ کیلئے معیار ہو، یعنی ماصور بہ کا وقت جس کے ساتھ ماصور بہ کا نتیجہ ضروری ہو، سورہ کو داکر نے کے بعد یہ وقت ہے اور ماصور بہ وقت سے بڑھے جسے روزہ، سورہ مقید بالوقت ہے تو یہاں وقت میں ادارے کے بعد وقت لازمہ نہیں ہوتا لہذا یہ وقت روزہ کیلئے معیار ہے اور نہ روزہ کا وقت سے لازمہ بنتا ہے۔

قوله فَمِنْ حُكْمِ هَذَا التَّوَجُّعِ

## مقید بالوقت کی قسم اول کے احکام

یہاں سے مصنفؒ مقید بالوقت کی پہلی قسم ظرف کے تحت احکام بیان کر رہے ہیں کہ جس ماصور بہ موقت کیلئے وقت ظرف ہوا اس سے نکلنا احکام ہیں۔

قوله فَإِنْ وَجِبَ عَلَيْهِ الْوَقْتُ لَا يَنْفَعُهُ

قسم اول کا پہلا حکم: اگر جس ماصور بہ کا وقت اس کیلئے ظرف ہو اس میں کسی عبادت کا وجوب ہی نہیں کی دوسری عبادت کے وجوب



کے متعلق نہیں ہے۔ پہلی ایک مہادت کے واجب ہوتے ہوئے کسی جنس کی دوسری مہادت واجب ہوتی ہے مثلاً ظہر کے وقت میں اگر کسی نے آنکھ رکھیں غل پڑھیں گے، دینی تو اٹھ کر نماز کے اہل پر واجب ہو جائیں گے کیونکہ ظہر کی نماز پڑھنے کے بعد وقت زائد ہی جاتا ہے اس وقت میں اس کی نماز کی جنس میں سے کسی دوسری نماز کا پڑھنا واجب کر لیا جاتا ہے۔

قوله: ومن خكمه من وخطب المظنونه

**قسم اول کا حکم ثانی:** کہ جس ماسور کا وقت طرف ہوا اس میں کسی مہادت کا واجب ہی جنس کی دوسری مہادت کے معنی ہونے کے متعلق نہیں ہے۔ یہی ایک مہادت کے واجب ہونے کی جنس کی مہادت اور ایک تو دو بھی ہو جائے گی جیسے اگر کسی شخص نے ظہر کی نماز کے پورے وقت کو ظہر کے بعد دوسری نماز سے ساتھ مشغول کر دیا تو یہ نماز درست ہو جائے گی اگرچہ ظہر کی نماز ترک کر لے لی ہو۔

قوله: ومن خكمه ان لا يفتي العاقلون به

**قسم اول کا حکم ثالث:** جس ماسور کا وقت طرف ہوا اس کا دینا کرنے کیلئے تعینیت ضروری ہے اور ماسور بہانہ تعینیت کے لئے انہیں دوگانہ کو طرف ہونے کی وجہ سے وقت میں جس طرح ماسور بہ مشروط ہے اسی طرح غیر ماسور بہ بھی مشروط ہے اور جب وقت میں دوسری مشروعاتیں تعینیت کے لئے دینا کرنے سے ماسور کی ادا تعینیت نہیں ہوگی اگرچہ ماسور بہ کا وقت تک ہو جائے، کیونکہ تعینیت کی ضرورت اس وقت ہوتی ہے جہاں حرام اور حلال موجود ہوا اور یہ حاجت وقت کی نفی کے لئے دینا بھی باقی رہتی ہے جیسے ظہر کا ماضی وقت جس میں صرف ظہر کے چار فرض ہی پڑے چائے، اس میں بھی نماز کو تعینیت کے ساتھ تعین کرنا ضروری ہے کیونکہ وقت کی نفی کے لئے دینا بھی باقی رہتی ہے جیسے ظہر کا ماضی وقت جس میں صرف ظہر کے چار فرض ہی پڑے چائے، اس میں بھی نماز کو تعینیت کے ساتھ تعین کرنا ضروری ہے۔

قوله: والشافعي والحنابلة في الوقت معيارا

## ماسور بہ موقت کی قسم ثانی معیار

یہاں سے مصنف ماسور بہ موقت کی دوسری قسم بیان فرماتا ہے جہاں کہ وقت ماسور بہ کچھ سپرد ہو اور ماسور بہ کو دینا کرنے کے بعد وقت زائد نہ ہو جیسے روز الوقت کے ساتھ منید ہے ان کے پڑھنے سے روز بھی ۱۵۰۰ پڑھنا ہے اور دن کے کھلنے سے روز بھی ۱۵۰۰ پڑھنا ہے اور اس کا

تھیں یہ ہے کہ شریعت نے جب روزے کیلئے وقت متعین کر دیا تو اس وقت میں صومہ کیا جائے واجب نہ ہوگا اور اس کی ادائیگی کیلئے نہیں نیت کی ضرورت ہے بھی نہیں پڑتی کیونکہ اس وقت میں خبر صومہ کی ضرورت کا صحیح ہونا ہی ہے رمضان المبارک کا روزہ اور شریعت نے اس روزے کیلئے وقت متعین کر دیا ہے تو اس وقت میں رمضان المبارک کے روزے کے علاوہ دوسرے روزہ واجب نہیں ہوگا جبکہ خود مستقیم آدمی اگر نہ ریا تھا نہ نیت کرتے تب بھی رمضان ہی کا روزہ ادا ہوگا جس کو شریعت نے واجب کہا ہے نہ ریا تھا نہ کما ہوا نہیں ہوگا بلکہ رمضان ہی کا روزہ ہوگا کیونکہ رمضان کے روزے سے نیت اس وقت میں کوئی حرام اور حلال کو روکتا نہیں ہے تو جب کوئی حرام نہیں ہے تو رمضان کے روزے کو نیت کے ساتھ متعین کرنے کی ضرورت بھی مافوق ہوگئی کیونکہ نیت کے ساتھ متعین کرنے کی ضرورت ماقابل اور حرام کی وجہ سے ہوتی ہے اور یہاں کوئی حرام موجود نہیں ہے اس لئے رمضان کے روزے کو نیت کے ساتھ متعین کر دیا گیا ہے اور نیت سے لگے اگر کوئی مسافر یا مریض ہو تو حضرت امام ابو حنیفہ کے نزدیک رمضان المبارک میں نہ رپا تھا نہ کما ہوا روزہ بھی کوکتا ہے۔

قوله ولا يفتل صلي النبوة

**اعتراض:** یہاں سے مصنف ایک اعتراض مقدم کا جواب دے رہے ہیں الفتح ۱۰۲ ہے کہ جب رمضان المبارک کے روزے کیلئے وقت کی شریعت کی طرف سے متعین ہو اور اس وقت میں کوئی حرام اور حلال بھی نہ ہو تو کسی کو اصل نیت ہی مافوق ہو جاتی ہے اور خود مستقیم آدمی کا بغیر نیت کے بھی روزہ ادا ہو جاتا ہے حالانکہ آپ کہتے ہیں بغیر نیت کے رمضان المبارک کا روزہ ادا نہیں ہوتا۔

**جواب:** مصنف نے جواب دیا ہے کہ رمضان المبارک کے روزے کیلئے اصل نیت مافوق نہیں ہوتی کیونکہ شریعت اور نیت کے ساتھ اس میں کمانے پانے اور نہانے سے رکھنا کام ہے کیونکہ شریعت نے اسے کیلئے نہیں چھوڑا کیونکہ شریعت نے اسے (۱) کمانے پانے اور نہانے سے رکھنا (۲) اس میں رکنا (۳) نیت کے ساتھ رکنا اگر یہ رکنا اپنی ہی بغیر نیت کے ہو تو روزہ نہیں بھانے گا کیونکہ یہ روزہ عبادت ہے اور عبادت میں نیت اس لئے ضروری ہے تاکہ عبادت اور صومہ میں امتیاز ہو جائے اور عبادت بغیر نیت کے تحقق نہیں ہوتی لہذا روزے میں اصل نیت رفا نہیں ہوگی کیونکہ یہ رفا کا نشانہ کمانے پانے اور نہانے سے رکھنا ہے اور یہاں سے رکھنا کام ہے تو یہ رکنا مافوق نہیں ہوگا اس لئے فرمان روزہ کیلئے نیت ضروری ہے نہ کہ شریعت اور نیت کے ساتھ کمانے پانے اور نہانے سے رکھنا کام ہے۔

وإِنْ لَمْ يَخْتَرْ الشَّرْعُ لَهُ وَقَدْ بَدَأَ لَا يَخْتَارُ الْوَلَدُ بِمَنْعِهِمْ عَنْهُ حَتَّى تَوْعِثَ الْغَنَّةُ أَلَا تَأْتِي الْقَضَا  
وَمِنْ جَسَدٍ لَا يَمْتَنِعُ هِيَ بِالْقَضَا وَيَخْتَارُ بِلَهْوِهَا صِلُومُ الْكُمَاةِ وَالْفَلَّ وَالْقُلُوبُ وَالْقَضَا وَالْمَضَانُ بِلَهْوِهَا وَخَلَّهَا  
وَمِنْ حَكْمِ هَذَا السُّوْعِ أَلَا يَسْتَعْرِفُ فَنَهَيْتُ النَّبِيَّةَ لَوْ جَوَدَ الْفَرَا حِمٌّ قَدْ قُلْتُ لَنْ يُؤْجِبَ شَيْئًا عَلَى نَفْسِهِ  
شَوَّلَتْ أَوْ خَيْرَ شَوَّلَتْ وَمِنْ لَا يَخْتَارُ حَكْمُ الشَّرْعِ مِثَالُهُ لَا تَعْرِفُ أَنْ مَضُومٌ يَوْمًا يَعْنِي لَوْمَةً ذَالِكًا وَلَوْ

ضاملاً عن قضاء، وضمان أن عن كفارة، يبينه جاز لا في الشرع جعل القضاء لمطلقاً فلا يتحقق العقد من  
تعيينه بالتعبد بغير ذلك اليوم ولا يلزم على هذا ما إذا ضامته عن نقل حيث يقع من المتعبد لا عما  
نزل لأن الضمحل على التعبد أن هو يشهد بنفسه من تركه، وضيقه فكان أن يؤخر عقابه فيها هو حقه  
لأنما هو على الشرع وعلى العتبار هذا التعبد قال عقابها إذا ضمها إلى الضمحل أن لا ينفك لها ولا  
تكنس سقطت الثقة لأن الشك في حقه لا يتحقق الزواج من اخراجها عن بيت العدة لأن الشك في  
بيت العدة على الشرع فلا يتحقق العقد من اشتراطه بخلاف الثقة

**تشریح:** اور اگر شریعت نے ماسر پر موت کیلئے کوئی وقت تعیین نہ کیا ہو تو ہمارے لئے تعیین کرنے سے اس کیلئے تعیین سے مراد کسی کی اگر  
بنو سے ہے چنانچہ امام قضا اور مطہران کیلئے تعیین کر دے تو وہ امام قضا اور رمضان کیلئے تعیین نہیں ہوں گے اور ان ایام میں کفار اور کفر کا روزہ بھی ہوگا اور  
رمضان کی اعتدال ایام اور ان کے علاوہ میں بھی جائز ہوگی اور اس نور کے حکم سے یہ ہے کہ تعیین یہ نہ ہوگی حرام کے پائے جانے کی وجہ  
سے اور اگر بنو سے کیلئے جائز ہے کہ اپنے اور کوئی روزہ تعیین کرے خواہ وہ سلف یا غیر موقعہ اور اس کیلئے شریعت کا حکم تبدیل کرنا جائز نہیں ہوگا،  
اس کی مثال یہ ہے کہ جب کسی نے محرم دن کے روزے کی ذرا دانی تو اس پر اس تعیین دن کا روزہ لازم ہو جائے گا اور اگر اس تعیین دن میں رمضان کی  
قضا اور ایچی قسم کے کفار کا روزہ ہوگا تو جائز ہوگا کیونکہ شریعت نے قضا کو معتق بنا دیا ہے جس بندہ اس دن کے علاوہ کے ساتھ معتق کر کے اس کو  
بدلتے پر کارور نہیں ہوگا،

اور اس پر یہ لازم نہیں آئے گا کہ جب ہمارے ہمارے والے نے اس تعیین دن میں کفار کا روزہ رکھا تو وہ روزہ کفار اور کفر کا روزہ نہیں ہوگا اور کفار  
اور ان کو اگر جس کی اس نے نیت کی ہے اس لئے کفر کا روزہ نہ رکھ سکے یا کفر کے لئے اور رکھے جس مسئلہ سے وہ ہاں کر رہے یہ  
ہات کہ اس کا فعل اس میں مؤثر ہو جو بنو سے کا چاقو ہے نہ کہ اس میں جو شریعت کا حق ہے اور اس نئی کا اعتبار کرتے ہوئے ہمارے مطابق  
نے کہا کہ جب زمین نے مطلق میں یہ شرط نکالی کہ جوئی کیلئے عقد نہ ہوگا اور نہ کئی، تو عقد نافذ ہو جائے گا نہ کہ کئی حتیٰ کہ شریعت کو عدت  
والے مکر سے ڈالتے پر کارور نہیں ہوگا اس لئے کہ عدت والے مکر میں عدت کا رد ہونا شریعت کا حق ہے اس لئے بندہ اس کو ساقط کرنے پر کارور نہ  
ہوگا بخلاف عقد کے۔

**تجزیہ عبارت:** اور اگر وہ ماسر میں صاحب کتاب نے اس بات کی بیان کیا ہے کہ عدت ماسر پر کیلئے معیار دو ہیں شریعت نے اس  
کیلئے کوئی وقت تعیین نہ کیا ہو بھی قضا اور مطہران اور کفار کے روزے، اور وہی اصول پر ایک حکم بیان کیا ہے اور جو بھی ایک اعتراض مقدور  
جو جواب دیا ہے اور نہ کہ وہ ماسر پر ایک مسئلہ ضرر کیا ہے۔

**تشریح:** قوله فان لم يعين الشرع له وقتا



## بندے کی تعمین کا حکم

یہاں سے مصنفؒ نے کی تعمین کا حکم بیان فرمادیا ہے جس کے تحت پہلے جائز ہے کہ وہ اپنے اوپر کوئی روزہ واجب کرے خواہ وہ صوفی ہو یا غیر موصوفہ، اگر بندہ اپنے اوپر کسی چیز کو واجب کرتے ہوئے اس کی تعمین کرتا ہے تو اس کی تعمین معتبر ہے بشرطیکہ بندے کی تعمین کی وجہ سے شریعت کے حکم میں کوئی تبدیلی نہ ہو۔ حق یہ ہوتا ہے کہ آدمی نے تعمین روزوں میں روزہ رکھنے کی نیت کر لی تو ان روزوں میں روزہ رکھنا واجب ہوگا لیکن اگر کوئی مقررہ دنوں میں بندہ رکھ دے اور اس کی بجائے فقہاء رمضان یا کفارہ یا حرمہ کے روزے رکھ دے تو اسے کوئی عیب نہیں ہے اور وہ فقہاء رمضان یا کفارہ کے روزے کی جگہ ہوں گے اس لئے کہ فقہاء رمضان یا کفارہ کے روزوں کا حکم شرعاً مطلق ہے جب چاہے اور اگر ممکن ہے اگر ہمچوں کہیں کہیں ممکن دن میں مذکور روزہ ہی اور اگر فقہاء اور کفارہ کا روزہ اور انہیں جو کچھ فقہاء اور کفارہ کے روزے کو اس ممکن دن کے علاوہ کے روزہ مقرر کرنا اذمانے کا اور بندے کو یہ حق حاصل نہیں کہ شریعت کے مطلق حکم کو متبدل کرے۔

قوله: ولا تلزم علی هذا اذا خاضنا عن نفي وجوب

**اعتراض:** یہاں سے مصنفؒ نے ایک اعتراض مقدم کیا جواب دیا ہے اعتراض یہ ہے کہ جس طرح صوم مذکور ہے تعمین ایام کے کفارہ اور فقہاء کفارہ کے روزے کی نیت کرے تو درست ہے تاکہ مطلق کی تحدید لازم نہ آئے اسی طرح شریعت کے فعل روزے کو بھی مطلق مشروط کیا ہے تو چاہئے کہ بندہ ممکن والے دن میں اگر نفل روزے کی نیت کرے تو نفل روزہ ہی ادا کرنا چاہئے نہ کہ نفل روزہ کا حکم بھی مطلق ہے، حالانکہ خلاف کے نزدیک اس دن صوم مذکور ہی ادا ہے کہ نفل روزہ اور انہیں ہو گا تو یہاں پر بھی شریعت کے مطلق حکم کو بدلنا لازم آتا ہے۔

**جواب:** "لأن النفل جزء الغند" سے اعتراض مقدم کیا جواب دہ ہے ہیں کہ نفل روزہ حق العہد ہے، حق اللہ نہیں ہے، اور نفل روزہ بندہ کا حق نہیں ہے بلکہ اس کے کوئی ملکہ نہیں ہے، بندہ آزاد ہے، کسی چاہے تو نفل رکھا کرے اور کسی چاہے تو نفل کو کھان کرے اس کے کرنے یا نہ کرنے کا بندہ کو کوئی حاصل ہے اور کرنے کا بندہ یا نہ کرے۔

اور فقہاء اور کفارہ کا روزہ حق شرع ہے کہ اس کی ادائیگی کا بندہ یا بندہ ہے، بندہ سے کارنے کرنے کا اختیار حاصل نہیں ہے، لہذا کہ ان روزے کی تعمین کرنے کا فعل اس کے اپنے حق میں ہے، نہ ہونا چاہئے شریعت کے حق میں کوئی تعمین ہوگا، مثلاً جو کہ اس کی نیت روزہ رکھ دے، کوئی کلمہ کہنے جس میں کیا تھا تو اس کو ہونا فقہاء یا کفارہ کے روزے کی نیت کرتا ہے تو فقہاء کفارہ کا روزہ اور انہیں چاہئے کہ اس کی تعمین کا اثر شریعت کے حق میں ظاہر نہیں ہوگا کیونکہ فقہاء کفارہ سے کفارہ جو مطلق مشروط تھا اس کو ہم بندہ کے علاوہ کے ساتھ متبدل کر کے حقیقہ کرنا لازم آئے گا اور یہاں چاہئے لہذا اس کی تعمین کا اثر شریعت کے حق میں ظاہر نہیں ہوگا لیکن اگر جو کہ ان کو کفارہ کے روزے کی تعمین چھین لیا اور اس کے نفل روزے کی نیت کی تو اس نیت کے باوجود روزہ رکھ دے اور انہیں کوئی نفل روزہ نہ ہے، حق ہے لہذا بندہ کے حق ہے لہذا بندہ کو یہ اختیار حاصل ہے کہ وہ اپنے کسی وقت کو چاہے جس گاہ کے ساتھ



پھر اس پر کہ جس کے اعتبار سے وہ فضیلت میں (۱) حسن نہ دیر (۲) حسن طویلہ، جس میں حسن نہایت جیسے اللہ تعالیٰ پر ایمان ۱۵ اور شہم کا حکم اور کرنا اور بیچ بولنا اور بدل کرنا اور نماز پڑھنا اور اس بھی دوسری وہ عبادت جو خاص اللہ تعالیٰ کیجئے ہیں، جس میں اس قسم کا قسم یہ ہے کہ جب بندہ سے پر حسن نہایت کو اور کرنا وہ جب وہ کیا تو وہ اسے سے ساتھ نہیں ہوگا کرنا کرنے کے ساتھ اور یہ قسم اس قسم میں سے ہے جو بندہ سے کے بندے سے ساتھ ہونے کا وہ حال نہیں رکھتی جیسے اللہ تعالیٰ پر ایمان مانا اور دیر حال اور قسم کہ جو ساتھ ہونے کا احتمال رکھتی ہے پس وہاں کرنے سے ساتھ ہو جانے کی یا امر کے ساتھ کرنے کے ساتھ اور ایسی حکم کی بنا پر ہم سے کہا کہ جب غبار وہ جب ہوئی اس وقت میں تو غبار وہ جو ساتھ ہو کر نہ کرنا اور کرنے کے ساتھ یا نر کے آخری وقت میں جنوں اور میں انھیں کے پیش آئے جانے کے ساتھ اس اعتبار سے کہ شریعت نے نماز کو بندہ سے کہا سے سے خود ساتھ کرنا یا بچان اور اس کے پیش آئے کے وقت اور نماز کا جو ساتھ نہیں ہوگا وقت کی غفلت اور پالی اور اس وغیرہ کے نہ ہونے کی وجہ سے۔

**تجزیہ عبارت:** مذکورہ عبارت میں معنی نے اس بات کو بیان کیا ہے کہ سورہ پہلے صلت میں کیا جا رہا ضروری ہے تاکہ امر حکیم ہے اور حکیم اچھی چیزوں کا حکم کرتا ہے۔ پھر اس میں حسن کے اعتبار سے مامور یہ کی۔ وہ فضیلت بیان کی ہیں (۱) حسن نہایت (۲) حسن طویلہ اور اس کے احکام بیان فرمائے ہیں۔

**تشریح: قوله: اَلَاذْنُ بِالْحُسْنِ** يَذَلُّ غُلُوَّ حَسْبِ الْمُنَافِقِينَ الْعِ

## مامور بہ شرعی کے اندر حسن کا پایا جانا

یہاں سے معنی کرتا ہے کہ شریعت کے مامور میں حسن کا پایا جانا ضروری ہے اس لئے کہ جس کے امر اللہ تعالیٰ میں اس حکیم ذات جس چیز کو بھی حکم فرمائے اس میں حسن ضرور ہوتا ہے تاہم وہ کہ شریعت کے مامور یہ میں حسن ضرور ہوگا جیسا کہ میں حدیث سے معنی صحیح کا پایا جا رہا ضروری ہے اس لئے کہ اللہ تعالیٰ حکیم ہیں اور حکیم جس چیز سے منع کرے گا وہ یقیناً صحیح ہوگی اور جب مامور کا امر اس مامور کے حسن پر دلالت کرتا ہے تو امر اس بات کو بیان کرنے کیلئے ہوگا کہ مامور کا پایا جانا مناسب ہے اور مامور ہونا ایسا چیز ہے کہ جس کو سزا دیا جائے۔

**قوله: فَذَمُّ الْمُنَافِقِينَ** يَدُلُّ عَلَى أَنَّ الْخُصْمَ مَوْضِعَ الْعِ

## مامور بہ کی حسن کے اعتبار سے اقسام

یہاں سے معنی مامور بہ کی حسن کے اعتبار سے وہ فضیلت بیان کر رہے ہیں (۱) حسن نہایت (۲) حسن طویلہ۔

(۱) قسم اول حسن نہایت اس امر کا کہ کیا جاتا ہے جس کی ذات میں حسن پورا ہو تاہم کسی غریبی، بے ایمانی میں حسن نہایت جیسے اللہ تعالیٰ کی

ذات پر ایمان لایا، مگر جس قسم اور کون سا بیع ہوگا، قصہ فکرا، اور مزاج سنا اور اس میں کسی دوسری عبادت میں نہ لگتا، نہ خدا تعالیٰ کیلئے، نہ کی ہوئی چیز میں جیسے روزہ اور حج وغیرہ، مگر یہ چیزیں اسود پر ہیں، اللہ تعالیٰ نے ان کا غم فرمایا ہے اور حسن کا حسن کی ذات میں پایا جاتا ہے۔

(۲) قسم ثانی حسن لغیرہ: اس، صریح کہہ جاتا ہے کہ اس کی ذات میں تو حسن نہیں پایا جاتا لیکن کسی غیر کیا وجہ سے اس میں حسن آگیا ہو جیسے جب ذرا مین کھارے تو اس کی ذات میں کوئی حسن نہیں پایا، تاہم ایک قسم کی قربت پائی جاتی ہے کیونکہ اس میں شہوان کو برہادر اور انسانوں کا خون بہا جاتا ہے لیکن اس میں حسن غیر کی وجہ سے آیا ہے کہ اس قتل میں کھارے کے شر کو دور کرنا اور احاطہ اللہ پایا جاتا ہے اور یہ دونوں چیزیں حسن اور غریبوں میں ان کے حسن اور غریبوں کی وجہ سے نکال میں بھی حسن اور غریب کی وجہ سے۔

قولہ فمقتلہ هذا الخوارج اثم الا وحب علی فمقتل الخ

## حسن لذاتہ کی اقسام

یہاں سے معنی حسن لذتہ کی دو قسمیں جان کر رہے ہیں۔ (۱) غیر محتمل اسود (۲) محتمل اسود

(۱) قسم اول غیر محتمل اسود: یہ حسن لذتہ کی پہلی قسم یہ ہے کہ نہ۔۔۔ اس کا ذکر آج واجب ہوتا ہے جو سقوط کا احتمال بالشرع نہ رکھتا، اور وہ اسود پر صرف انکار کرنے سے ہی درست سے ساقط ہو گا اور اس کا اسود پر اس محاذ ہونے کا بالکل احتمال نہیں ہو جیسے اللہ تعالیٰ کی ذات سے بدلے ایمان کا اور یہ قسم بنی تمیمہ کے لئے بھی وقت بھی ساقط نہیں ہوتی، ہر وقت قسم بنی تمیمہ بنی تمیمہ کا یہ واقعہ ہوتی ہے۔

(۲) قسم ثانی محتمل اسود: یہ حسن لذاتہ کی دوسری قسم یہ ہے کہ دوسرے کے ساقط کرنے سے اپنے سے کے خود انکار کرنے سے اس کے دوسرے سے ساقط ہو جاتی ہے جیسے ایمان کیلئے اثر آسانی کا ہونا وجہ نہ بن جائے۔ افراد کو بتا دے تو بندہ کے دوسرے سے ساقط ہو جاتی ہے یا امر کے ساقط کرنے سے ساقط ہو جائے جیسے اگر وہی حالت میں خدا تعالیٰ نے فقر لائے تو ساقط کر دیا ہے کیا اگر وہی حالت میں لاکھ کر دیا، بن ہے کہ کیا جائز ہے بشرطیکہ اس کے دل میں قسم بنی تمیمہ بنی تمیمہ ہو جو۔

قولہ او علی هذا قلنا اذا وحب علی فمقتل الخ

## محتمل اسود کے حکم پر متفرع ہو نیوالا مسئلہ

کیا وہی اس کا اسود ہے اس وقت تک برقی اللہ نہیں ہو سکتا جب تک اس کو نہ لڑا نہ یا توئی اس کا عزم نہیں جاتا تو حسن کی وجہ سے اسود پر آتی طرف سے ساقط ہو جائے تو وہ آری اس کا اسود ہے اس وقت تک جو نہ لگا، معصیت خوار ہے میں اس کی قسم کے حکم کی ہے جو ہم نے کہا کہ





جہاد کرنا جس سے کفار کے شر اور اعلیٰ کلمہ اللہ کے واسطے سے اور اگر ہم واسطہ کے بغیر کو فرما کر لیں تو یہ ماسور بن جاتی ہے اور اس لئے کہ اگر جہاد نہ ہو تو یہ وعدہ واجب نہ ہوتا اور اگر کفر کوئی کی طرف پہچانے والا نہ ہو تو اس پر جہاد واجب نہ ہے۔

**تجربہ عبارت:** مذکورہ عبارت میں صاحب رسول الہامی نے ماسور بنی دوسری قسم حسن علیہ وکولہا کیا ہے اور اس کے احکام بیان کئے ہیں۔

**تشریح:** قوله بالنزول اللہ فی حقہ یحسنا

## قسم ثانی حسن لغیرہ

یہاں سے مصنف ماسور بنی دوسری قسم حسن علیہ وکی قرین کر رہے ہیں کہ ماسور بنی ذات میں تو کوئی حسن اور غریبی نہ ہو لیکن غیر کی وجہ سے اس میں حسن اور غریبی ہو گئی ہو جیسے علی بن ابیہر۔ فقہانی کے اس ارشاد "ما استفوا اللہ ذکر اللہ فی ذلہ" کی وجہ سے ماسور بنی ہے لیکن اس کی ذات میں کوئی حسن نہیں ہے کیونکہ علی قوم احمق ہے اور پہنچے نام ہے لیکن اس میں حسن اور غریبی اس وجہ سے آئی ہے کہ اس کے واسطے سے آدمی نہ ہو جس کو ادا کر لیتے ہیں اور جس کو ادا کرنا اصل مقصود ہے جس کا حسن ذاتی ہے اس لئے کہ اسے جس کے واسطے سے علی بن ابیہر میں بھی حسن آگیا ہے۔

اسی طرح نماز کیلئے وضو کرنا اللہ تعالیٰ سے اس ارشاد "اذا قمتم فی الصلوۃ فاعلموا انہ یخولکم" الیٰ وغیرہ سے ماسور بنی ہے لیکن خود وضو کی ذات میں کوئی حسن اور غریبی نہیں ہوتی کیونکہ اس میں اعتقاد و کھنڈہ نماز اور اپنی کو کمال کرنا ہے اس میں مبادت کے کوئی نہیں ہیں لیکن اس میں حسن اس واسطے سے آیا ہے کہ وضو کے ذریعہ نماز پڑھنا پڑھنا ہے اور وضو جو کمال دہائی ہے اور نماز کی ذات میں حسن پانا جاتا ہے اس لئے نماز کے واسطے سے وضو میں بھی حسن آگیا ہے۔

**قوله:** ثم یخولکم هذا الذی انما ینفذ علیہ

## حسن لغیرہ کا حکم

یہاں سے مصنف ماسور بن حسن علیہ وکولہا بیان کر رہے ہیں کہ اس واسطے کہ وجہ سے اس ماسور بن میں حسن آجائے اگر وہ واسطہ ہوا جائے تو یہ ماسور بن بھی ساتھ ہو جائے گا اگر وہ واسطہ ساتھ نہ ہو تو یہ ماسور بن بھی ساتھ نہ ہوگا۔ چنانچہ جس آدمی پر نماز واجب نہیں تو اس پر بھی نماز واجب نہیں ہوگی کیونکہ اس میں نماز جو بھی وجہ سے حسن آجائے جب نماز واجب نہ ہوگی تو اس میں بھی نہ ہوگی لیکن اس میں اس طرح میں لوگوں پر نماز واجب نہیں ہے جیسے حاضر، ناقص، ان عورت اور مجنون، ان پر نماز واجب نہیں تو ان پر وضو بھی واجب نہیں ہوگا۔ اسی طرح کوئی آدمی نماز واجب







نارنگہ جیسے نماز کو اس کے وقت کے بعد ادا کرنا بھی ظہر کی نماز ادا کرنے کے وقت سے نفوت ہوگئی ہے تو پھر وقت کے بعد چھ مہینہ تھا ہے یا جیسے قاصم نے مخصوص چھ گھنٹہ کی قزاقی طرح کی چیز یا اس کی قیمت کو مالک کی طرف دیا کرنا قضاء ہے۔

قوله: ثُمَّ الْإِذَا لَا يُؤْغَى كَلِمَةً وَفَافَصُرُ الْعِ

## اداء کی اقسام

یہاں سے مصنف اداء کی اقسامیں بیان فرما رہے ہیں کہ اداء کی دو قسمیں ہیں۔ (۱) اداء کامل (۲) اداء قاصر

(۱) قسم اول اداء کامل: اداء کامل کہتے ہیں کہ ماسواہ کو اس کی تمام صفات کے ساتھ ادا کرنا بھی ماسواہ کے مذکورہ صفات کے ساتھ واجب ہو، تھا اس کو انہی صفات کے ساتھ اس کے مستحق کی طرف پیرا کرنا اور اس کو اسی طریقہ پر ادا کرنا جس طریقہ پر مشروع کیا گیا تھا ادا کامل کہلاتا ہے جیسے نماز کو پانچ صحت میں اس کے وقت میں ادا کرنا۔

(۲) قسم ثانی اداء قاصر: اداء قاصر کہتے ہیں کہ ماسواہ کو اس کی صفات میں کمی کر کے ادا کرنا، یعنی میں واجب کو اپنے نقصان کے ساتھ ادا کرنا کہ وہ نقصان اس کی صفت میں عیوضات میں نہ ہو جیسے نماز کو اس کے وقت میں بغیر صحت کے ادا کرنا۔

قوله: بَلَّغُوا لَهَا الضَّلُوءَ مِنْ وَفْقِهَا الْعِ

## اداء کامل کی مثالیں

یہاں سے مصنف اداء کامل کی چار مثالیں بیان فرما رہے ہیں۔

(۱) مثال اول: جیسے فرض نماز کو اس کے اپنے وقت میں جماعت کیساتھ ادا کیا جائے، یا نزلت: یَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ حَتَّى يَمُوتَ، یا جماعت کے چاروں قریب اداء کامل نہیں ہوگی کیونکہ نماز میں حقوق اور صفات کے ساتھ واجب سوائے ان صفات کے ساتھ مستحق کے پیرا نہیں ہوئی۔

(۲) مثال ثانی: اداء کامل کی دوسری مثال ہاضمہ بیت اللہ کا طواف کرنا ہے جیسا کہ ایک حدیث شریف میں "الْحَطَّاءُ بِالْبَيْتِ صَلُّوْةً لِحَبْلِ الْكَلْبِ تَنْفَعُ كَلْبًا مَرِيضًا" کہ بیت اللہ کا طواف نماز کی طرح ہے یعنی جس طرح نماز عبادت کے ساتھ ادا کی جاتی ہے اسی طرح بیت اللہ کا طواف بھی عبادت اور ہاضمہ کے ساتھ ادا کیا جائے۔ لیکن طواف بیت اللہ کے ساتھ نہ کر سکتے ہیں اور نماز میں کسی قسم کی کمی کر سکتے ہیں اور طواف بیت اللہ میں کسی قسم کی کمی نہیں ہو سکتی کیونکہ اس کی طرف پیرا دیا جا رہا ہے جس صفت پر واجب ہوا تھا اور نہ بغیر ہاضمہ کے طواف کرنا قریب عدا کامل کرنا قریب عدا کامل ہے کیونکہ اسی صفت پر مستحق کی طرف پیرا دیا جا رہا ہے جس صفت پر واجب ہوا تھا اور نہ بغیر ہاضمہ کے طواف کرنا قریب عدا کامل







[illegible][illegible]

ہو رہا ہے کہ اگر سرورِ افاغیہ دیا جائے تو شہداء و شہداء کے گھر میں یہ جنگ یہ تھکن یہ درد ہو سے پورا ہو جائے گا، ورنہ کسی نے یہ منہ بانی فرض کیا تو جنگ میں نہ ملے گا، ہر پاسے گام و ہراس میں ہی کا ترنہ بھول رہا ہے۔

[illegible]

**تجزیہ عبارت:** مذکورہ دیوہ نے اس میں مصنف نے اوجہ صریح تریف اور اس کی مثالیں اور اس کا نظم بیان کیا ہے اور اوجہ قاصر کے حکم پر مقرر ہونے والے چند مسائل بیان کیے ہیں۔

**تشریح قولہ:** (۱) اما الاذان: الفاضل ھذا یتخللہ الیہ

**اوجہ قاصر کی تعریف:** اوجہ قاصر یہ ہے کہ میں، اوپر کو اس کی صفت میں نقصان کے ساتھ اس کے سختی کے پروردگار کے لئے اوجہ قاصر میں ذات کے اعتبار سے کوئی کمی نہیں ہوتی بلکہ عقائد کے اعتبار سے کمی ہوتی ہے جیسے مذکور اس کے کلمات میں خیر جماعت کے ذاکر ہے۔

**قولہ:** یتخلل الضلوة بذری الخذلان: اذ و شان الیہ

## اوجہ قاصر کی مثالیں

مصنف نے اوجہ قاصر کی پانچ مثالیں بیان کی ہیں پہلی دو مثالیں حق تعالیٰ سے اور دوسری تین مثالیں خلق و معاد میں سے ہیں۔

(۱) **اوجہ قاصر کی مثال اول:** کہ نواز کو بغیر تھیل ارکان کے دیا کرنا۔ حضرت امام ابوحنیفہ اور حضرت امام محمد کے نزدیک تھیل ارکان واجب ہے اگر کسی نے تھیل ارکان کو چھوڑ دیا تو وہ جانے کی ٹھیکہ اوجہ قاصر ہوگی، لیکن حضرت امام شافعی اور حضرت امام ابو یوسف سے نزدیک تھیل ارکان فرض ہے لہذا اگر کسی نے تھیل ارکان کو چھوڑ دیا تو اس کی نماز ہی مطلق ہو جائے گی۔

(۲) **اوجہ قاصر کی مثال ثانی:** اوجہ قاصر کی دوسری مثال ہے وضو بیت اللہ کا صحاف کرنا، جس طرح نماز کیلئے وضو ضروری ہے اسی طرح بیت اللہ کا طواف کرنا بھی وضو کے ساتھ واجب ہے جیسا کہ حضور اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے جس کا وضو ہے نہ بیت اللہ کا طواف کرنا نہ زکی طواف ہے اور اگر طواف غیر وضو کے کیا تو طواف کی صفت میں کمی گرا دی گئی جس لئے یہ اوجہ قاصر کہلاتا ہے۔

(۳) **اوجہ قاصر کی مثال ثالث:** کہ بائع نے مشتری کو غلام بیچا اس وقت غلام ہے نہ کوئی قرعہ اور نہ ہی اس نے کوئی نہ بیعت کی تھی لیکن مشتری نے غلام پر بیعت نہیں کی تھی اور وہ بائع ہی کے پاس تھا اور اس غلام نے کوئی عقد کیا جس کی وجہ سے اس پر قرعہ نہ پڑا اس نے انہی بیعت کا رد کیا کہ کہ اس بیعت کی ممان غلام پر واجب ہو گئی اب اگر بائع یہی غلام مشتری کے پروردگار سے تو یہ اوجہ قاصر ہے کیونکہ غلام کی صفت میں نقصان آگیا کیونکہ بیعت کے وقت اس غلام پر اپنی اور دوسری بیعتوں کا پابندی نہ تھا اور نہ ہی اس کے ساتھ مشغول ہے۔

(۴) **اوجہ قاصر کی مثال رابع:** کہ عاصم نے محبوب سے پاک غلام منصب کیا پھر اس غلام نے عاصم کے پاس کمی کو نقل کر دیا





قوله: **إِنْ مِنْكُمْ لَعِبَادٌ شَاغِرُونَ**

[illegible]

**قولہ: "وَلَا تُخْشَوْنَ الْبَرَّاءَ"**

[illegible]

فإن الأهل من هذه الطب فوالدهم كجملته كان أقر بالبطء وأنه يضيق الرأى اقتصاداً بعد أن علم أن ذلك له ولها  
ينبغي أن التعال في المرونة والوكالة والعضب، وبإيراد الشدة والتوكيد والمعاينة، من يسهل العيص  
ويذهب بالنبالة نهى في ذات ولو ماء شفتي وسقمة فظنهم به بعد في الشئ من ما يحار من الأخت

لَقَوْلِهِ فِيهِ وَإِنْ غَنِيَ عَنْهُ الْإِنْسَانُ الْوَلَدَ الْأَكْبَرُ يَقُولُ الشَّافِعِيُّ الْوَاحِدُ عَلَى الْقَاعِصِ وَإِنْ لَمْ يَغْنِ عَنْهُ الْوَلَدُ الْأَكْبَرُ فَقَدْ غَنَى عَنْهُ الْوَلَدُ الْأَصْغَرُ بِسَبَبِ التَّصَانِ وَعَلَى هَذَا الْقَوْلِ غَسَبُ حَنْفَةَ أَسْلَمَتِهَا أَوْ سَجَّاهُ فَهِيَ عَلَيْهَا ذَارًا أَوْ شَاهِدًا فَتَسْمُوهُ وَشَوَاهِدُ أَوْ عَتَبًا فَمُسْمُوهُ أَوْ حَنْفَةَ فَمُسْمُوهُ وَشَدَّ التَّوْبُخَ حَارًا زَائِلًا وَلَحْدًا لِلْمَالِكِ عَدُوًّا وَقَلْنَا جَمِيعُهَا بِالْقَاعِصِ وَيَحْتَجُّ عَلَيْهِ وَهُوَ الْقَيْمَةُ وَالْوَاقِصُ نَصَبُهُ قَصْرُهَا وَرَاجِعُهُ أَوْ بَقَرًا فَاحْدَقَ فَتَسْمُوهُ أَوْ شَاهِدًا فَمُسْمُوهُ لَا يَنْتَفِعُ حَتَّى الْمَالِكُ مِنْ ظَاهِرِ الزَّوْجِ وَتَحْتَ الْمَالِكِ لَوْ عَصَبَتْ قَسْلَةً فَخَزَلَتْ أَوْ عَزَلًا فَتَسْمُوهُ لَا يَنْتَفِعُ حَتَّى الْمَالِكُ مِنْ ظَاهِرِ الزَّوْجِ وَبَتَوْبُخٍ مِنْ هَذَا حَنْفَةَ الْعَصْبُونَةُ وَلَوْلَا هَذَا لَوْ ظَهَرَ الْغَسَبُ الْعَصْبُونَةُ مَعَهَا حَذَّ الْمَالِكِ حَصَامَةً مِنَ الْقَاعِصِ ثَابِرُ الْغَسَبِ مَعَهَا لِلْمَالِكِ وَالْوَاحِدُ عَلَى الْمَالِكِ وَهَذَا أَخَذَ مِنْ نِيفَةِ الْعَبْدِ

**تسبیح:** پھر اصل میں اوکو اور شعا کے باب میں اوہے خواہ کامل ہو یا ناقص، مارتضائی طرف اسی وقت رجوع کیا جائے گا جب تک اسے وہ جو جائے اور وہی اصل کی وجہ سے مائل متعین ہو جاتا ہے، اتنا نکالت اور نصب میں، اور اگر شروع اور مائل اور غائب نے یہ ارادہ کیا ہو کہ وہ مائل کو روک لے اور اس چیز کی خسروانی کرے تو اس کو یہ حق حاصل نہ ہوگا، نہ وہ اگر کسی نے کوئی چیز چنی ہو یا مشتری نے جسے چاہی ہو پھر اس میں کوئی بظاہر یہ تو مشتری کو اس چیز کے لئے اور پھرنے میں اختیار حاصل ہوگا

اور اسی اعتبار سے کہ اسل احادیث سے حضرت امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ غائب پر یمن مخصوص ہے، انہیں اگرچہ اللہ تعالیٰ سے امر پر دو مفسد ہے اور جہیز غائب کے بغیر میں بہت زیادہ بدل ملے جو در حقیقت ان کی وجہ سے غائب پر عادلانہ واجب ہوگا، اور اسی اصول کی بنیاد پر کسی نے کہہ کرنا غصب ہے یا پھر اس کو چھو دیا یا اس کا ان کی کوئی غصب کی پھر اس پر حرم قہر کہہ دیا، یہ بکری غصب کی اور اس کو بیع کر دیا اور اس کو بھون دیا یا انکو غصب سے بچانے کو نکل دیا، اگرچہ غصب کی پھر اس کو بیعت میں جو دیا اور وہ بیعتی گناہی تو یہ ساری چیزیں حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک باطل ہیں کی ہوتی اور نام کیجئے ہیں کہ یہ ساری چیزیں غائب کی ہوں گی اور اس پر قسٹ لازم نہیں کرنا واجب ہوگا۔

اور مرعاب نے چاندنی غصب کی اور اس کو احوال کرو دیا۔ چاندنی نے اپنے بھائی کو غصب کی اور اس نے اس سے دوسرا مال لے کر بھری غصب کی اور اس کو ذرا کر دیا تو ظاہر ہوا کہ اس نے مالک کا حق منقطع نہیں کیا۔ اور اسی طرح اگر کسی نے روٹی غصب کی پھر اس کو کھاتے یا کھاتی ہوئی روٹی غصب کر پھر اس کا کھانا ظاہر ہوا کہ اس نے مالک کا حق منقطع نہیں کیا۔ اور اسی سے خصوصیت کا مسئلہ منقطع ہو گا۔ اور اسی لئے حضرت امام شافعی نے فرمایا کہ اگر مرعاب غصب ظاہر ہو گیا بعد اس کے کہ مالک اس غلام کا تاجہاں لے چکا ہو تو وہ غلام مالک کی ملک میں ہی ہو گا۔ اور مالک پر ضرر رہی ہو گا اس غلام کی قیمت کا وہ اس کو راجع غاصب سے لے چکا ہے۔

**تجربہ عبارت:** مذکورہ مہارت جس مذہب اصول دہشتی نے اور فقہائیں سے اور حشیہ کو بیان کیے ہے کہ اصل مذہب ہے خود و نداد و کامل جو ناقص اور پھر اس مذکورہ اصول و حضرت امام ابوحنیفہ اور حضرت امام شافعی کا اختلاف ذکر کیا ہے اور اسی اختلاف پر چھ سو سال



کرے گا۔

**قوله:** وباعثنا في الأصل هو الأداة. تقول الضاعج: اع

قضاء کس وقت موجب عمل ہوگی اس میں اختلاف

اس پر تو حضرت امام بروہیؒ خود حضرت امام شافعیؒ کا انتقال ہے کیا، اور اصل ہے کہ او کا مل ہو یا کا م ہو۔ اور قضا اس کی فرم ہے جس آئے اختلاف ہے، حضرت امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس کا اصل اس وقت کریں گے جب تک ماہ رو بہ ہو، تغیر کا حصہ نہ آئے ہو اگر ماہ رو بہ ہو تغیر کا حصہ نہ آجائے تو قضا اور قضا کرنا جائز ہے۔

لیکن حضرت امام شافعی کے نزدیک ماسور یہی نہیں ہے۔ فقیر کا قصہ یہ تھا کہ آج صبح جب بھی وہاں پر حمل کیا جائے گا فقیر پر حمل نہیں کیا جائے گا اور ماسور یہ جس قسم کا حمل کی وجہ سے جو نقصان قیامت اس کا ۱۲۰ سال اس کے مالک کے پر دیا جائے گا فقیر کا حمل سے مراد یہ ہے کہ اس چیز میں خون نہ تیرا لیا جائے کہ اس کا نہ نفع فوت ہو جائے اور اس کا نام بول جائے۔

حضرت امام ابوحنیفہ اور حضرت امام شافعی کے اس اصولی اختلاف کی وجہ سے کئی جزئیات کے احکام میں اختلاف ہو گیا ہے۔

چنانچہ مصنف فرماتے ہیں کہ اس اصول اور ضابطہ کے تحت کہ اداہ اسل ہے، حضرت امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ عاصب پر عین مفسو بہ کا واقعہ اگر عاصب سے گھر پر عاصب کے قبضہ میں مفسو بہ یعنی حد سے زیادہ لڑائی کی ہو۔ نہ بدل یعنی جواب دہ مفسو بہ یعنی کے گھر جانے کی وجہ سے جتنا نقصان ہوا اسے اتنا اس عاصب پر نقصان کا ضامن واجب ہوگا۔

لیکن اختلاف کے نزدیک فکر مضمحل نہ ہوا۔ بدل گئی ہو کر اس کا نام اور جو سے جو سے متعلق ختم ہو گئے ہوں تو ملک کی ملکیت اس مضمحل ہوئی سے زائل نہ ہو جائے تو وہ صاحب پر اس قدر غمی کا نشان اور صاحب ہو گا اور عثمان ہو کر گئے کے بعد قاصب الہی کا ملک ہو جائے گا اور قاصب کیلئے اس کے متعلق حاصل کرنا جائز ہو جائیگی۔

قوله: **وَأَعْلَىٰ هَذَا الْوَعْدِ جَنَّةُ الْع**

مذکورہ اصول پر متفرع چند مسائل

[illegible]



قیمت میں جو کی آگئی ہے اس قصاص کا نشان غالب پر لازم ہوگا۔

لیکن حضرت امام ابوحنیفہ کے نزدیک یہ مادی چیز نہیں غالب کی دوسری اور غالب پر ان مذکورہ اشیاء کی قیمت کا اہم کرنا واجب ہوگا کیونکہ ان مذکورہ اشیاء میں شیخ فاضل مکتا نے کی وجہ سے عین باقی نہیں رہیں بلکہ ان مذکورہ چیزوں کے مادی ہونے کی وجہ سے اور بڑے مسائل بھی فوت ہو چکے ہیں۔

قوله فانزل غصب نقتل فاصبروا و اعلموا

## تغیر یسر سے مالک کا حق منقطع نہیں ہوتا

یہاں سے معصفت چنانچہ ثابت نہیں ہوتا ہے جس کے غالب کے فعل سے قطعاً۔ چیز میں تغیر فاضل نہیں ہوا بلکہ تغیر یسر ہوا ہے تو حضرت امام ابوحنیفہ کے نزدیک تغیر یسر کی وجہ سے مالک کا حق اس سے منقطع نہیں ہوا لہذا اسی چیز کا لوگ مالک کا ضرر ہی ہو گا اور تغیر یسر یہ ہے کہ کسی چیز میں ایک تبدیلی ہو اور جائے کسی کی وجہ سے اس کا نام تو بدل جائے لیکن اعظم منافع فوت نہ ہوں۔ چنانچہ اگر کسی نے چاندی کا ٹکڑا غصب کیا اور اس کو زعفران کر دیا اور نام مائلے یا سو یا غصب کیا اور اس کے ذخیرہ مائلے یا بکری غصب کی اور اس کو کوڑی کر دیا تو حضرت امام ابوحنیفہ کے نزدیک ظاہر اور اپنے کے مطابق ان مذکورہ چیزوں سے مالک کا حق منقطع نہیں ہوا کیونکہ کن جیوں مسائل میں غصب یعنی کاٹنے یاٹی ہے چنانچہ در امام و تالیف کو چاندی سونا کہا گیا ہے اور در امام اور تالیف میں شے کے ارجمند غصب اور نقص کا میں لائی ہے مادی لکھی کوڑا کرنے کے بعد اس میں تغیر یسر آیا ہے پہلے ثابۃ مٹی اور اب ثابۃ کھاد ہے لہذا ان مذکورہ چیزوں سے مالک کا حق منقطع نہیں ہوا لہذا غالب پر ان مذکورہ چیزوں کا مالک کی ضروری ہوگا اور قیمت میں غصب کی گئی ہے غالب اس کا خاص ہوا۔

اسی طرح اگر کسی نے روٹی غصب کی اور اس کو کات لپایا یا کاتا ہوا اگر غصب کیا اور اس کا کپڑا یا پانی یا دھواں صورتوں میں بھی اگرچہ تغیر آیا ہے لیکن تغیر فاضل نہیں ہوا کیونکہ ان دونوں صورتوں میں اصل غصب یعنی بے بدلہ روٹی کا مقصد سوتے تیار کرنا اور سوت کا مقصد کپڑا تیار کرنا ہی ہوتا ہے لہذا ان دونوں صورتوں میں مالک کا حق منقطع نہیں ہوا ہے لہذا غالب پر ضروری ہے کہ کاتا ہوا اور کھاد اور کپڑا یا پانی یا دھواں مالک کو واپس کر دے۔

قوله فانزل غصب منه مستقلة المصنفونات الم

## اختلاف مذکورہ سے احناف اور شوافع کے مابین مسئلہ ضمان کا استنباط

یہاں سے معصفت فرماتے ہیں کہ حضرت امام ابوحنیفہ کے نزدیک تغیر فاضل کی صورت میں خصوصاً مٹی مالک کی ملکیت سے نکل کر غالب

کی حکمت میں داخل ہو جاتی ہے اور نہ صیب پر ان کی قیمت کا ادا کرنا واجب ہو جاتا ہے، لیکن حضرت امیر المومنین کے نزدیک تعمیر قاش کے بارے میں  
مصرعہ پڑھنے سے مالک کا حق مستحق نہیں ہوتا اسی مصرعہ پڑھنے کی رو سے کہ اگر تیرہ روپیہ مالک کو دیا جائے تو یہ مالک کا حق ہے اور اگر تیرہ روپیہ مالک کو دیا جائے تو یہ مالک کا حق ہے، اسی انشائیہ  
سے مصرعہ کہ مسئلہ غرض ہوتا ہے۔

لیکن حضرت امیر المومنین کے چاہنے پر صاحب نے یہ حکم غلام غصب کیا اور وہ غلام ہو گیا اور مالک نے غلام کو مطالبہ کیا تو نہ صیب نے  
غلام کی قیمت نہ لکھ کر واپس کر دی اور نہ بعد و بعد میں لیا تو یہ غلام اصل مالک کا ہو گا اور نہ کہ پر اس غلام کی قیمت کا واپس کر دیا اور نہ کہ جو  
قیمت اس نے نہ صیب سے لی تھی، کیونکہ حقیقت کی صورت میں مالک کا حق قطعاً نہیں ہوتا تو قیمت لینے کے بعد جب اصل غلام غاصب ہو گیا اور اس کا  
تو مالک کا حق ختم نہیں ہوا لہذا غلام اصل مالک کا ہو گا۔

لیکن حضرت امیر المومنین کے لئے ایک مالک جب نہ صیب نے غلام کی قیمت وصول کر لی ہے تو غلام مالک کی ملکیت سے نکال دیا ہے اور  
غاصب کی ملک میں داخل ہے، اگرچہ یہ غلام اس غلام پر واپس ہے تو نہ صیب پر نہ مالک پر قیمت اسے ادا کرنا نہیں کر چکا ہے اور تھا کہ بعد ان میں  
ہوئی اس لئے وہ غلام غاصب کا ہو گا نہ قیمت لینے کے بعد اس کا مالک واپس کر دیا اور نہ کہ مالک

وَابْنُ الْقَضَاءِ فَنَوَعَانِ كَامِلٌ وَ قَاصِرٌ فَالْكَامِلُ مِمَّا تَصْنَعُونَ مِثْلَ أَنْ تَأْجِبَ ضُورَةَ وَ تَفْسِرَ كَعْنَ غُصْبَ فَنَفَرِ  
حَسْبُةٍ فَاسْتَفْهَلَكُمَا مِمَّنْ قَلْبُزْ حَسْبُةٍ وَيَكُونُ الْغُصْبُ مِثْلًا لِلْأُولَى ضُورَةَ وَ مَقْسُ وَ كَذَلِكَ الْكُفْرُ فِي  
جَمْعِهِ الْأَمْثَلَاتِ وَ إِنْ أَلْفَا اسْتَفْهَلُوا الْأَمْثَلَاتِ الْوَأَجِبَ الضُّورَةَ وَ تَمْدِجُ مَقْسُ كَعْنَ غُصْبًا شَاءَ فَهَذَا  
ضَمُّ نِصْبِهِمَا زَالِجِيَّةٍ مِثْلَ الشُّدَّةِ مِنْ حَبِثِ الْمَقْسُ لَا مِنْ حَبِثِ الضُّورَةِ وَالْأَضْرُ فِي الْقَضَاءِ الْكَامِلُ  
وَعَلَى هَذَا خَالَ ابْنُ حَسْبُةٍ إِذَا غَصَبَ مِثْلًا فَبَلَغَ بِي يَدُوْهُ وَ انْقَطَعَ بِالنَّهْيِ عَنْ أَنْ يَرَى النَّاسَ سَعْمِينَ فَبَيْعُهُ  
بِزَوْمِ الْخُصُومَةِ لَا يَنْفَعُ لَعَلَّ مِنْ تَطْلُعِ الْعَطْلِ الْكَامِلُ ثُمَّ يَطْلُعُ عَنْ الْخُصُومَةِ فَأَمَّا قَوْلُ الْخُصُومَةِ فَلَا  
لِتَصَوُّرِ خُصُومَةِ الْقَضَاءِ مِنْ كُلِّ وَجْهِ فَإِنَّمَا مِثْلُ لَهْ لَا ضُورَةَ وَلَا مَقْسُ لَا يَنْفَعُ لَهْ الْبَيْعُ الْفَصْلُ فَبِهِ  
وَالْعَدْلُ وَ إِنْ أَلْفَا نَعْمَ فَالْمَارُ الْكُفْرُ لَا تَحْقُقُ الْأَلْفَا لَهْ الْبَيْعُ الْفَصْلُ بِالْعَدْلِ مُنْعَلً وَ الْبَيْعُ  
بِالْقَبْلِ كَذَلِكَ لَئِنْ الْغَنَى لَأَتَمَّ الْفَصْلُ لَتَصَوُّرِ الضُّورَةِ وَلَا مَقْسُ كَمَا إِذَا غَصَبَ غَدَا غَضَبُ حَسْبُةٍ شَهْرًا  
وَأَزَا فَمَسْكُ فَبِهِ شَهْرًا فَهَذَا أَنْفَعُ الْعَالِ لَاجِبُ غَنِيٍّ ضَمَّانٍ لَتَصَامُحٍ خَلَا فَا لَتَشَامَعِي مِثْلُ  
الْأَنْفِ خُصُومَةٍ وَ انْقَطَعَ خَرِائَةُ إِلَى دَارِ الْأَعْرَ وَ لِهَذَا السَّخْفُ فَنَّا لَا كَمَسْرَ نَدَامُحِ الْبَيْعُ بِالْشَهَادَةِ  
الْمَاجِلَةُ عَلَى تَضَلُّقٍ وَلَا يَطْلُعُ مَكَّةُ حَقِّ الْغُصْبِ وَلَا بِالْبَيْعِ حَقِّ لَهْ وَ عَلَى رُوحَةِ التَّسَامُحِ لَتَصَامُحٍ لَتَصَامُحٍ  
شَيْئًا إِلَّا إِذَا رَدَّ الْقَضَاءُ بِالْقَضَاءِ نَعَمْ لَئِنْ لَتَصَامُحٍ ضُورَةَ وَلَا مَقْسُ مِثْلًا لَهْ شَرَعًا فَبِهِمْ فُضَاءُ  
الْأَعْرَ الْأَعْرَ وَ تَطْلُعُ مَا فَتَنَّا لَئِنْ لَتَصَامُحٍ مِنْ حَقِّ التَّشْبِيحِ الْقَضَاءِ مِثْلَ التَّضَامُحِ وَ التَّوْبَةِ فِي الْقَضَاءِ خَلَا  
عَنْ النَّفْسِ مَعَ أَنَّهُ لَا غَضَامَهُ مِمَّنْ



درشل معنوی جیسے منہ نشی توہ کا صرف ہی رہو گا خالص واجب معنوی۔

**تشریح بقولہ فَوَظَعْنَا الْقُلُوبَ فَنُفِضْنَاهَا بِعِ**

## تضاء کی اقسام

یہاں سے مصنف نقذ کی اقسام بیان فرما رہے ہیں کہ جس طرح اور معنی میں ہیں اور اجمال اور ادا مقرر اس طرح تضاء کی بھی دو قسمیں ہیں (۱) نقذ مکمل (۲) نقذ ناقص۔

**قوله فَوَظَعْنَا الْقُلُوبَ فَنُفِضْنَاهَا بِعِ**

**نقذ مکمل کی تعریف:** نقذ مکمل کہتے ہیں کہ جب کسی معنوی اور شل معنوی کو اس کے متعلق کے برابر کرنا یعنی جب اصل و مسموع ہو جائے تو واجب کی شل معنوی اور شل معنوی کو اس کے متعلق کا اور ناقض مکمل ہے۔ جیسے کسی شخص نے گندم کا ایک قلیو نصب کیا بعد اس گندم کو جلا کر دیا یعنی آگ لگا کر کھا لیا تو واجب ایک قلیو گندم کا خالص ہو گا۔ فاصب یہ جو گندم وہاں کرے گا اور وہی گندم کی صورت بھی شل ہے اور معنی بھی شل ہے۔ شل معنوی اور نقض مکمل ہے پہلے بھی گندم کا ایک قلیو تھا اور اب بھی اور گندم کا ایک قلیو ہے اور شل معنوی اس معنی سے کہ ایت اور قیمت میں اس کا شل ہے۔

یہ مصنف لکھتے ہیں کہ نقض مکمل کا ختم یہی ہے کہ گندم شل چھ دن میں خود شل چلی جی میں ملے گی جس جیسے گندم اور جو دیر ہوا سوزنی ہوں جیسے سنا اور چوٹی دیر ہوا عذبات متکا رہوں جیسے اخوات اور اسے دیر ہوا جب ان کی آگ نے کوئی شل قلیو نصب کیا اور پھر اس کو جلا کر دیا اب اس پر شل معنوی اور شل معنوی نافذ ہے۔ اور شل معنوی اور شل معنوی کو ایک کے برابر کرنا نقذ مکمل ہے۔

**فانكسوا** اور جو نقض مکمل کی مثال یہ ہے کہ گندم کا ایک قلیو نصب کیا تو تصویر کی نقذ مکمل ہوتی ہے اس کو جو ناظرہ رہی ہے قلیو ایک ہی تھا ہم سے جس میں ہوا صارف گندم آتی ہے اور ایک صارف سنا سے بھی لکھ کر ہوا ہے اور اس حساب سے ایک قلیو یا ستر لکھ کر ہوا۔ جی ایک میں اور ایک لکھ کر ایک قلیو ہو گا ہے۔

**قوله فَوَظَعْنَا الْقُلُوبَ فَنُفِضْنَاهَا بِعِ**

**تضاء ناقص کی تعریف:** تضاء ناقص کہتے ہیں واجب کی شل معنوی کو اس کے متعلق کے برابر کرنا یعنی جب کوئی واجب نقذ ہو جائے تو جب ناقص ہوا معنی ناقص معنوی ہوں جس کو اس کے متعلق کے برابر کرنا نقذ ناقص ہے۔ جیسے کسی شخص نے ایک کپڑا



اور جن چیزوں کی مثل صوری تو نہیں بلکہ مثل معنوی ہے تو ان کی قضا میں تو عمر کے ساتھ واجب تھی۔

اب یہاں سے مصنف ان چیزوں کی قضا کا اصول ادا کر رہے ہیں جن کی نہ مثل صوری ہے اور نہ مثل معنوی، جیسے سونے، نچر و سونے، مثل کے ساتھ قضا کو واجب کرنا مثلاً ہے تو ایسی چیزیں کا حلال واجب نہ ہو گا بلکہ منافع ہوا کہ کرنے والا صرف شکر و حمد و ثناء کے منافع کا حصول منافع کے ساتھ حاصل کرنا حلال ہے کیونکہ اس کا ثبوت نہیں پائی جاتی، اور اسی طرح بھی مٹی کے گزیر بھی حلال واجب نہ ہو گا جھڑ ہے کیونکہ منافع اور مین کے درمیان نہ صورت کا مماثلت ہے اور نہ معنی۔

قوله: خلافاً لخاصة غلطاً

## مثل صوری اور مثل معنوی نہ ہونے پر دو مثالیں

(۱) مثال اول: جیسے کسی نے تمام نصب کیا اور ایک ہاتھ نہ مت لیتا یا بھڑیکہ اس کے بعد اس غلام کو بیچ کر مال بیک کی طرف پروردگار یا تو حضرت امام ابو حنیفہ کے نزدیک غلام نہ لی ہوئی نہ اس کے امتنان کا سبب ہو واجب نہ ہو گا کیونکہ کسی مٹی کے منافع کی صورت منافع ہے اور نہ مٹی اس لئے اس کے عیب کے عیب پر نہ مت کا حلال واجب نہیں ہو گا۔

(۲) مثال ثانی: کسی آدمی نے کسی کا کمر نصب کیا یہ ہاتھ اس سے ہم نشین اختیار کی بھڑیکہ دو روہ دو کمر مالک کو بیچ کر مال پروردگار یا تو حضرت امام ابو حنیفہ کے نزدیک غلام نہ لی ہوئی نہ اس کے امتنان کا سبب ہو واجب نہیں ہو گا اس لئے کہ اس سے حاصل کئے ہوئے منافع کا کوئی مثل نہیں ہے نہ اس کا سبب صرف بھڑیکہ ہو گا اور نہ اس کی صورت امتنان کی طرف منتقل ہو جائے گی۔

قوله: خلافاً للشافعی

## حضرت امام شافعیؒ کا اختلاف منافع کی ضمان کے بارے میں

یہاں سے مصنف فرماتے ہیں مذکورہ مسئلہ میں حضرت امام شافعیؒ اختلاف سے انشراح کرتے ہیں پانچ حضرت امام شافعیؒ منافع ضمان بھی واجب کرنے میں جہاں مذکورہ دو روہ سنوں میں ابدال آتی غلام اور عمرے سے منسل کردہ منافع کی قیمت کا نہیں ہے تو ضمان کی قیمت ہے کی اتنی قیمت کا ضمان واجب ہے لے گا کہ وہ باجائے ہو۔

حضرت امام شافعیؒ کی دلیل: حضرت امام شافعیؒ نصب کے منافع کو جو اس کے منافع پر لاس کرتے ہیں جیسے کوئی شخص عیال یا کمر کر رہا ہے تو کرایہ پر رہا ہو اور واجب ہوئی ہے وہ ان کے منافع کے بدلہ میں واجب ہوتی ہے تو اس میں ضمان واجب ہے امام ابو حنیفہ کے جو



قوله وهذا المنعنى قلنا لا نمنع من شأنه المنع الى

## حضرت امام ابو حنیفہؒ کے اصول پر متفرع چند مسائل

یہاں سے معذرت سے حضرت امام ابو حنیفہؒ کے اصول پر چند مسائل متفرع کئے ہیں کہ تاریخ کی مثل مسوری اور مثل منوی سے ہونے کی وجہ سے ہم اختلاف کرتے ہیں کہ متعلق ضعیف کا حاکم نہیں کیا جائے گا طلاق پر بھولی شہادت کی وجہ سے اس کی صورت یہ ہے کہ وہ گواہوں نے یہ گواہی دی کہ اس نے آدمی کے بعد تین ملاقیں دی ہیں گواہوں کی گواہی کی وجہ سے قاضی نے طلاق کا فیصلہ کر دیا اور عائدہ پر وادعہ کا فیصلہ کر دیا، لیکن وہ دونوں گواہوں نے اپنی گواہی سے رجوع کر لیا تو ہم اختلاف کرتے ہیں کہ یہ دونوں گواہ متعلق ضعیف کے تحت کرنے کی وجہ سے عائدہ کیسے کیا جائے گا؟ ضامن نہیں ہوں گے اس لئے متعلق کے متعلق کرنے کی وجہ سے اس متعلق کا نہ کوئی مثل مسوری ہے اور نہ مثل منوی، لیکن حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک دونوں گواہ عائدہ کیسے ہر مثل کے ضامن ہوں گے، اسی طرح اگر کسی شخص نے دوسرے کی منکوحہ کی کوئی چیز یا تو قتل ہو جائے تو قتل سے قصاص لیا جائے گا یا تو قتل خطا ہے تو قتل سے دیت کی ہائے کی اور قتل نے جو شہر کے متعلق ضعیف قائم کئے ہیں تو قتل کی گواہی نہیں ہوگا، اسی طرح اگر کسی شخص نے کسی دوسرے کی چیز سے مل جائے تو کوئی حاکم واجب نہ ہوگی صرف عائدہ واجب ہوگی، اگر اس نے اپنی بولی کے شہر کی وجہ سے اٹھائی ہے تو اس پر اس صورت کیسے مقرر ہوتی ہو واجب ہوگا لیکن دہلی نے عائدہ کے متعلق ماحول کے ہیں شہر کیسے دہلی پر کوئی حاکم واجب نہیں ہوگی، لہذا مقرر کا حکم کہلے ہو ان بات پر اذیت کرنا ہے کہ مقرر متعلق ضعیف کی قیمت نہیں ہے اگر مقرر متعلق ضعیف کی قیمت ہو تو مقرر شہر کیسے ہوگا حالانکہ مقرر کی قیمت ہو جائے اور مقرر اس نے واجب ہے کہ ایک شخص ایک محرم مکمل جہاندار دوسرے آدمی سے مل کر لنگی ہوتے مقرر لازم نہ کیا جائے تو مکمل محرم کو حکم شرعی کے خلاف کرنا لازم آجیگا۔ یہ بھی ممکن ہے کہ عائدہ کی قیمت ہو جائے اور شہر کیسے دہلی پر کوئی حاکم واجب نہیں ہوگا کیسے کہ متعلق کی نہ کوئی مثل مسوری ہے اور نہ مثل منوی۔

قوله وقال لهما وزدوا المنع ما نمنع الى

## شریعت کا مثل قرار دینا مثل شرعی ہوگا

اگر جس چیز کا مثل مسوری اور مثل منوی نہیں ہے لیکن شریعت نے اس چیز کو مثل شرعی قرار دیا ہے تو شریعت اور مثل اس چیز کا مثل شرعی ہوگا اگرچہ شریعت کے شرع اور اس چیز کے درمیان مسودہ اور سختی اولیٰ مماثلت نہیں ہے اور مثل شرعی کے لئے اسے اس چیز کی قضا واجب ہوگی اور اس چیز کو متعلق کرنے کی صورت میں مثل شرعی کے خلاف اس چیز کا حاکم واجب ہوگا۔





نہی کی بحث

**فصل** في النهي المنهى في عابٍ منه من الأفعال الجنسية كالزنا وشرب الخمر والكذب والمظالم ونهى عن التسمعات الشرعية كالنهي عن الصيام في يوم المحرم والصلوة في الأوقات المنكورة ونهى عن التزلف بالزنا منهم وحكم النوع الأول أن يكون المنهى عنه فعل غير ماورد عليه لنهي فیکون عنه مبینة فلا يكون مشروعاً أصلاً وحكم النوع الثاني أن يكون المنهى عنه غير ما صنعت الذمة لنهي فیکون له حسناً بتفريقه فيكون الإغراء ويكون القتل لمزكناً لشرام العهدة لا بتسميه فيسلي هذا قال أصحابنا النهي في التسمعات الشرعية بغضبي تقريره وإنما بدلت أن التسموع بعد النهي ينهي مشروعاً كما كان لأنه لم ينق مشروعاً كان. أعضد عاصراً عن تخصيصه احشروع وحينئذ كان ذلك نهياً للمعاصر وبذلك من الشارح محالاً وبما رزق الأفعال الجنسية لأنه لو كان عليه مبینة لا يؤتى بذلك إلى مني العاجز لأنه بهذا المؤضف لأنه في الفعل من الفعل المسمى

[illegible]

اور اس اصل پر ہمارے علم، اختلاف نے کہا ہے کہ تصرفہ شرعی کی بھی قاعدہ کرتی ہیں انھیں شرعی کے برقرار رہنے کا ہمارا سے مراد یہ ہے کہ کسی کے بعد وہ فعل شرعی اس طرح شرعی باقی رہے گا جس طرح وہ کسی سے پہلے شروع تھا جس لئے کہ اگر وہ مشروع و باقی نہ رہے تو بعد وہ فعل مشروع ہو کر کرنے سے عاجز ہو جائے گا اس وقت پہلی عاجز کیلئے نہ جانے کی اور مشروع کی طرف سے عاجز کرنے والی کیا حال ہے، ہاں ایسا کرنا کے ساتھ انحال میں یہ ہوا ہو سکے جس لئے کہ اگر انحال میں یہ کام صحیح ہو تو انحال میں سے نئی عاجز کی نئی تصدق نہیں پہنچاے گی کیونکہ کمالی ہونے کے وصف کے ساتھ تصدق فعل کی ہے۔ یہ عاجز نہیں ہوگا۔

**تجربہ عبارت:** مذکورہ عبارت میں معصفت نے عمل کی دو قسمیں اراد کی کا علم بیان کیا۔ مایات اراد اس بات کو واضح کرتے ہیں کہ عمل

شرع سے کسی وارد ہونے کے بعد وہ افعال شریعہ ذاتی رہتے ہیں۔

## نہی کی بحث

**تشریح: قوله: انصاف فی النهی**

نہی کی تعریف: مصنف نے نہی کی تعریف نہیں کی کیونکہ نہی امر یا نہی ہے تو امر کی تعریف میں خود کرنے سے نہی کی تعریف معصوم ہو جاتی ہے اس لئے مصنف نے امر کی تعریف پر اکتفا کرتے ہوئے نہی کی تعریف دینے سے انہیں نے۔

نہی کا لغوی معنی ہے "المنع" مانا اور نہی مصنف کی تعریف "القول بالانذار لغوياً لا يفتقر علم منبئاً الاستغناء" کہ اپنے آپ کو بڑھانگئے ہوئے دوسرے کو کہنا "لا تفعل" بعض حضرات نے نہی کی تعریف یوں کی ہے "استغناء قول الفعل ما لا يجوز بفعله لقوله: كرميت شيء كذا" یہ فعل کا طلب کرنا "یہ فعل سے حرمت کے اعتبار سے اولیٰ ہے۔

**قوله: النهی نوعان**

## نہی کی اقسام

یہاں نے مصنف نہی کی اقسام بیان فرما دی ہیں (۱) افعال حسب سے نہی (۲) افعال شریعہ سے نہی۔

**قسم اول نہی عن الافعال المحسرة** وہ ہے کہ جس میں افعال حسب سے نہی ہو، افعال حسب ان افعال کو کہا جاتا ہے کہ وہ افعال مٹی طور پر معلوم ہوں اور اس کو حرام آتی سمجھا اور ان کا کھنکھانہ شریعت کے دائرہ ہونے پر موقوف نہ ہو، مٹی اور افعال کہ جس کے معنی شریعت کے دائرہ سے پہلے ہی معلوم ہوں اور شریعت کے دائرہ ہونے کے بعد ان معانی کو باقی رکھا گیا ہو اور ان میں کوئی تبدیلی نہ کی ہو جیسے ذرا شرب خمر، جھوٹا بیانیہ اور غیرہ۔

**قسم ثانی نہی عن الافعال الشرعية** وہ ہے کہ جس میں افعال شریعہ سے نہی ہو افعال شریعہ ان افعال کو کہا جاتا ہے کہ جن کا کھنکھانہ شریعت پر موقوف ہو، جو ان کی ممانعت اور منع پر کھنکھانہ ہو، یعنی افعال شریعہ، افعال حرام کہ جن کا حصول اور تحقق شریعت پر موقوف ہو جیسے ذرا، روزہ وغیرہ اور شریعت سے پہلے ان کی حقیقت اور طریق ان سے کوئی واقف نہیں تھے بلکہ شریعت کے دائرہ ہونے کے بعد لوگ ان کی حقیقت اور طریق ان سے واقف ہوئے ہیں اور افعال شریعہ سے نہی جیسے غریبے اور روزے سے نہی اور نجات کما کر جس نماز چھ سے نہی اور ایک اور نماز کو

۱۳۳ امام کے برے مشابہت سے نکلا۔

قوله: وَأُخْبِرَ النَّبِيُّ الْأَوَّلُ

## اقسام نبی کا حکم

(۱) **نہی عن الافعال المحسبہ کا حکم:** یہ اس سے منصف نہی کی پہلی قسم، یعنی نہی عن الافعال المحسبہ کا حکم ہوا ہے جس کا حکم یہ ہے کہ نہی عن المحسبہ وہ چیز ہوگی جس پر نہی وارد ہوئی ہے، یعنی جس فعل سے نہی وارد ہوئی ہے بعد ازیں فعل سے روکا نہ ہو، بلکہ وہ محسبہ ہی نہی ہے۔ اور جب کسی نہی عن فعل سے روکا نہ ہو تو اس فعل کی ذات بھی نہی وارد ہوگی اور وہ فعل بھی محسبہ ہوگا اس لئے وہ فعل بالکل مشروع نہیں ہوگا جبکہ کفر اور زنا کی جتنی چیزیں محسبہ ہیں انہیں بالکل نہی اور نہی محسبہ ہی مشروع نہیں ہوں گے۔

**قوله ثَوَعْتُكُمْ النِّعَمَ النَّاسِي إِلَيَّ**

(۲) **نہی عن الافعال الشرعیہ کا حکم:** یہاں سے صحت نہی کی دوسری قسم یعنی نہی عن الافعال الشرعیہ کا حکم بیان کر رہے ہیں کہ جس فعل کی طرف نہی کی نسبت کی گئی ہے اصل میں موقوف نہیں ہے بلکہ سختی و سلاطین کے علاوہ ہے اس لئے وہ فعل ایذا کا ہے اور اعتبار سے تو مس ہو گا اور غیر کی وجہ سے بھی ہو گا۔ یعنی افعال شرعیہ پر نہی درجہ ہونے کے بعد وہی افعال شرعیہ میں متضمن بننے لگے کسی موقوفہ دوسری چیز ہوتی ہے جیسے ایام غرمہ روزہ روزہ رکعت روزہ و ای ذوات کے اعتبار سے تو سزا ہے لیکن اللہ تعالیٰ کی فیاضیت سے اگر اعضاء کی وجہ سے حج ہے اور اس میں ای ذوات کے اعضاء شرعی کا ترک ہے اور اگر ای ذوات کے اعضاء شرعی کا ترک ہو گا تو روزہ اور حج باطل ہو گا۔

**قوله: وفضلي هذا** قال: أخصها بقا الع

افعال شرعیہ پروردِ نبی کے بعد ان کا حکم

یہاں سے مصنفہ شہناز علیہ الرحمہ پر بھی دواؤں دینے کے بعد ان افعال کی مشرعویت باقی رہتی ہے؛ بلکہ وہاں میں اختلاف اور شواہد کے اختلاف کی طرف اشارہ فرما رہے ہیں۔

حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک افعال شرعیہ سے نئی اور ہونے کے بعد وہ افعال بالکل مشروع نہیں رہے اور وہ صحیح نہیں جاتے ہیں۔  
 جس طرح افعال جس سے نئی وارد ہونے کے بعد وہ افعال بالکل مشروع نہیں رہے۔

لیکن حضرت امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک نماز حبس سے نفی وارد ہونے کے بعد وہ افعال حبس تو بالکل مشروط تھے، جتنے ممکن اخصاص شریعہ

سے نئی وارد ہوئے کے بعد ان افعال کی شروعات باقی رہتی ہے اور ان کا کرنے والے مسلمان مذہب اور فطرتی طور کا استاد بن کر لے والا ہو جاتا ہے،

اس لئے مصنف نے فرمایا ہے کہ حضرت علامہ ابو حنیفہؒ کے اسی اصول کی بنیاد پر اسے روشنی بخانا مقصود ہے کہ انھیں شرعیہ سے انھیں انھیں شرعیہ کی تقریر اور ان کو حسب سابق باقی رکھنے کا حکم صادر کرتی ہے کہ علامہ کے اس قول کی مراد یہ ہے کہ وہ انھیں شرعیہ جس طرح نبی سے پہلے شروع تھے اس طرح وہ نبی سے بعد بھی شروع رہیں گے۔

دلیل اس کی یہ ہے کہ انحال شرعیہ نبی کے بعد اگر بالکل شروع نہ ہیں تو یہ فعل شرعی بننے سے کی قدرت اور اقدار میں کمی نہیں ہے۔ گناہ بندہ ان فعل شرعی کو کرنے سے عاجز ہو جائے گا مگر اس وقت فعل شرعی کی کمی عاجز کیلئے کمی ہو جائے گی اور عاجز ہو سچ کر اعتدال پر اور قبح پر اور شرع کی طرف سے عاجز کیلئے کمی نہ نکال ہے۔ کیونکہ عاجز کیلئے کمی ایک لغو بحث ہے اور شرع کی طرف سے لغو بحث کمال ہے۔ چنانچہ کمال و سطرہ اور وہ کمال ہوتا ہے لہذا ثابت ہوا کہ انحال شرعیہ کا کمی کے بعد مشروع نہ رہا نہ کمال کو مستلزم ہونے کی وجہ سے کمال ہے تو اوردی کی ثابت ہو گیا کہ انحال شرعیہ نبی کے بعد ای طرح مشروع رہیں گے جس طرح نہ وہ کمی سے پہلے مشروع تھے لیکن باقی بات ضرور ہے کہ انحال شرعیہ نبی کے بعد اپنی ذات کے اعتبار سے مشروع رہتے ہیں اور اپنے کسی وصف کے اعتبار سے ممنوع اور غیر مشروع رہتے ہیں اور یہ دونوں اقسام جمع ہو سکتی ہیں۔

**قولہ توبہ فان فی الافعال المسببة الخ**

مذکورہ بیان سے افعال خسیہ کا افعال شرعیہ سے جدا ہونا

یہاں سے معصنہ نرما تے ہیں کہ کہ وہ یاں سے انفعال صیہ کی نمی انھیں شرمیہ کی نمی سے جدا ہوگی کیونکہ انھیں صیہ نمی کے بعد بالکل شروع باقی نہیں رہے اور شروع باقی نہ رہنے کی صورت میں بھی ان کی نمی کا جزئی نمی تک نہیں پہنچاتی ہے۔ کیونکہ ان کا وجود وقتی رہتا ہے اور بند ہوگئی کے بعد بھی ان انفعال کے کرنے پر قادر رہتا ہے جیسے وہ عظیم اور بصوت وغیرہ انفعال ہیں جو نمی کے بعد بالکل شروع باقی نہیں ہیں۔ لہذا انفعال صیہ سے نمی کے بعد ان انفعال کا شروع باقی نہ رہتا ہر جزا کی نمی تک نہیں پہنچتا اور انفعال صیہ سے نمی کے بعد ان کا میں اور ان کی ذات اگر چھوٹ ہو جاتی ہے نہیں قیج صیہ کے اس وصف کے ساتھ بند فعل صیہ سے کا جز نہیں ہوتا لیکن انھیں شرمیہ نمی کے بعد انکی شرمیہ صیہ وقتی نہیں رہتی۔

وَيُخْرِجُ عَنْ هَذَا حُكْمَ الْبَيْعِ الْفَاعِلِ وَالْأَخَارَةَ الْفَاعِلَةَ وَالْقَدْرَ بِمَضْمُونِ نَوْبِ التَّخْرِجِ وَجَمْعُ صَوْنٍ لِحَضْرَاتِ الشَّرْعِيَّةِ مَعَ وَرُودِ النَّهْيِ عَنْهَا وَقَوْلُنَا الْبَيْعُ الْفَاعِلُ لِمَعْنَى الْمَلِكِ عَلَى الْقَيْصَرِ بِالْإِجْتِهَادِ أَنَّهُ يُبْعُ وَيُجَبِّ نَقَضُ بَاعِنَا لِمَنْ كَوْنُهُ خَرَانًا لِنَفْسِهِ وَهَذَا بِخِلَافِ بَيْعِ الشَّرِكَاتِ وَبِشَكْوَةِ الْآبِ وَتَعْدَةِ الْغَيْرِ وَبِشَكْوَةِ الْوَجَدِ وَبِشَكْوَةِ الْفَخَارِ وَبِشَكْوَةِ الْبَيْعِ بِغَيْرِ شَهَادَةٍ لِأَنَّهُ مُوجِبُ الْبَيْعِ جُلُّ التَّضَرُّفِ وَبِشَكْوَةِ النَّهْيِ بِشَرْعَةِ التَّضَرُّفِ لَأَسْتَحْضَالِ الْخَفِجِ بَيْنَهُمَا فَتُخْلَلُ النَّهْيُ عَلَى الْعَقْلِ فَإِنَّمَا تَوْجِبُ الْبَيْعَ لِنَوْبِ الْمَلِكِ وَ

[illegible]

**ترجمہ:** اور متفرع اس سے افعال خریدنے کی جی کے اسی اصول سے علی غایت اور جاہ و قاصد اور جو ہم غرض روز سے کیا خبر کا حکم اور افعال خریدنے کی ان تمام صورتوں کا حکم جن پر غرضی اور دہر ہوئی ہے۔ پس ہم نے کہا کہ علی غایت قاصد ملک کا قاصد وہ دینی ہے جسے کہتے ہیں اہل اعتبار سے کہ وہ علی غایت اور اس کا قاصد وہ ہے جس پر غرض ہے کہ وہ حرام علیہ ہے اور یہ شرک و غیوروں کے ساتھ نکاح اور آپ کی ملکوں کے ساتھ نکاح اور غیور کی ملکوں اور غیور کی ملکوں کے ساتھ نکاح اور غیوروں سے نکاح اور غیور کو انہوں کے نکاح کے برخلاف ہے اس لئے کہ نکاح کا حکم تصرف کا حال ہوتا ہے اور یہی کا حکم تصرف کا حرام ہوتا ہے میں نکاح اور حرام کو منع کرنا محال ہے پس یہی کوئی پر محمول کیا جائے گا پس بہر حال علی غایت ملک کا حکم نکاح کا حکم ہوتا ہے اور یہی کا حکم تصرف کا حرام ہوتا ہے اور ان دونوں یعنی ثبوت حکم اور ریاست تصرف کو منع کرنا ممکن ہے اس طرح کہ حکم ثابت ہو جائے اور تصرف کرنا حرام ہو جائے کیا یہ بات ممکن ہے کہ اگر انھوں کا شیر و مسلمان کی ملکیت میں شراب بن جائے تو مسلمان کی حیثیت اسی شراب میں ملتی رہتی ہے اور تصرف کرنا حرام ہو جائے۔

اور اسی اصول جتنی افغانی خرمیہ سے نبی وارد ہونے کے اصول کی بنا پر ہر سے علماء اختلاف نے کہا ہے کہ جب کسی نے ہم کو خدا و اہل  
عقرب کے روزوں کی خبر دی تو یہ بھی ہو گیا اس لئے کہ یہ صوم مشروعا کی خبر دے رہا ہے اور اسی طرح اگر کسی نے دعائے کرمہ میں شہادت کی خبر دی  
تو اس کی یہ خبر بھی ہو گئی اس لئے کہ یہ عبادت مشروعا کی خبر دے رہا ہے اس ٹکلی کی وجہ سے ہم نام نہاد کر کے چکے ہیں کہ نبی مشرک یعنی اصل شرعی کے مشروعا  
ہونے کو ماننے لگے۔

اور اسی وجہ سے ہم نے کہا کہ اگر کوئی شخص ان اوقات تک رو بہ میں غفلت میں شریعت ہوگی تو وہ غفلت اسی پر شروع کرنے کے ساتھ لازم ہو جائیگا جس سے اوجہ طریقت کا ارتکاب کرنا لازم نہیں ہے۔ گمان غفلت کے چکر اترنے کے لازم ہونے سے اس لئے کہ اگر وہ کچھ دیر میرے گئے یہاں تک کہ نماز پڑھنا صاف ہو جائے صورت کے بدلے ہونے اور فروغ ہونے اور داخل جانے کی وجہ سے تو اس کیجئے بغیر کہ بہت سے کان غفلت کو چار کا غفلت ہوئے گا اور اس بیان کے ساتھ غفلت کا حکم ہم یہی کے روز سے ہے ہمارا ہم کیا اس لئے کہ اگر کوئی میرے دن روز شروع کرنے کو شروع کرنے کے

خود ایک ایسی چیز اگر نکال دینے سے کوئی فائدہ نہ ہو تو اسے کوئی دیکر اس کو حرام کے مقابل کرنے سے۔

**تجزیہ عبارت:** مذکورہ عبارت میں صاحب اصول الشافعی نے افعال شرعیہ کی نفی کے اصول پر چھ سو کی مقرر کئے ہیں اور معتزلات سے متعدد کے جوابات دئے ہیں۔

**تشریح:** قوله لو یفترق بین هذا حکم الختم الختم الفاسد الخ

## افعال شرعیہ کی نفی کے اصول پر مقرر ہونیوالے چند مسائل

افعال شرعیہ کی نفی کا اصول یہ ہے کہ افعال شرعیہ پر اگر نفی وارد ہو تو نفی کے وار د ہونے کے بعد ان کی مشروعیت باقی رہتی ہے اور یہی عنوانی اصل اور ذات کے اعتبار سے اس اور شرع باقی رہتا ہے اور غیر یعنی وصف کے اعتبار سے قطع اور حرام ہو جاتا ہے اس کا جواز ختم ہو جاتا ہے مثلاً اس اصول پر بہت سے مسائل مقرر ہوئے ہیں چنانچہ نفی اگر کسی نے قطع فاسد کی مثل اس شرط کے ساتھ بنا تو عام ہے کہ وہ ایک عینہ کیے اس کی خدمت کرے گا۔

اسی طرح اگر کسی نے اجارہ فاسد دیا یعنی وہ اجارہ جو شرعاً ناجائز کی وجہ سے فاسد ہو چکا ایک آدمی نے اپنا مکان اس شرط کے ساتھ کرایہ پر دیا کہ اس میں اگر کسی ایک عینہ نکندہ ہے گا مثلاً اگر کسی نے بیع فاسد کی تو اس کا مکمل ہو گا اور وہ ناجائز رہی ہے اس لئے کہ اس کا جواز ختم ہو گیا ہے لیکن اگر مشتری نے بیع فاسد میں بیع پر قصد کر لیا تو مشتری اس کا مالک بن جائے گا کیونکہ شرط فاسد کے بعد بھی اصل شرع صحیح نہیں ہو کر کچھ نام ہے مالک قبول کا اور اس میں بیع کا رکنا ایجاب قبولی پانگیا ہے اور عقد شرط سے علیت ثابت ہو جاتی ہے لیکن شرط فاسد کی وجہ سے بیع چونکہ شرعاً حرام ہے اس لئے اس بیع کا تو زائد واجب ہے۔

اسی طرح اجارہ فاسد میں شرط فاسد کی وجہ سے اس میں بیع نامیہ ہے اس عقد کو بیع کرنا ضروری ہے اور اگر مستاجر نے منافع حاصل کر لئے اور اس میں بیع پر قصد کر لیا تو اس بیع کا مالک مستاجر کے لئے اس لئے کہ اجارہ عقد شرعاً ہے۔

اسی طرح اگر کسی نے بیع فاسد کے ذریعہ کی ضروری اور روزہ باقی ذات کے اعتبار سے مشروع ہے تو اس کی ناکج ہو جائے گی تو اگر کسی نے روزہ دوسرے دن میں ان روزوں کی قضا ضروری ہوئی اور وصف کے اعتبار سے غیر مشروع اور حرام ہے تاکہ ہم خود بھی روزہ رکھنے سے اللہ تعالیٰ کی عینیت سے اعراض لازم آتا ہے تو اس دور کے کوئی ضروری ہوگا۔

اسی طرح دوم سے افعال شرعیہ سے جب نفی وارد ہو جائے تو ان کا ختم بھی اسی اصول سے نکلا جائے گا مثلاً جو کسی ذات کے بعد بیع سے نفی وارد ہوئی ہے اس اعتبار سے کہ بیع عقد مشروع ہے تو بیع معتقد ہو جائے گی لیکن اس اعتبار سے کہ اگر ان جو کے بعد بیع صحیح الی و بعد میں نقل انکار ہوتی ہے اس لئے بیع مکروہ ہو جائے گی۔







ارکباب لازم نہیں آتا اس لئے کہ کوہِ غروب ہمیں نفل شروع کرنے کے بعد اگر یہ شخص اپنی دیر طے ہو جائے پہلے تک کہ سورج غروب ہو جائے یا غروب ہو جائے یا زوال کا وقت طے ہو جائے اور نماز کا پورا وقت شروع ہو جائے اور کمرہ وقت طے ہو جائے تو اس کیلئے بھی کہہ سکتے ہیں کہ نماز واجب ہو جائے گا اور جب بغیر کہہ سکتے ہیں کہ نماز مکمل کرنا ممکن ہے تو حرام کا ارکباب لازم نہیں آتا تو ان اوقات میں نفل نماز شروع کرنے کے بعد ان کے اتمام کو لازم قرار دینا بھی درست ہوگا۔

قرنہ: وہ غازی حنوفیہ مذم البیہد الع

## نفل نماز اور یوم عید کے روزے کے حکم میں اختلاف

یہاں سے صنف فرماتے ہیں کہ ہمارے اس مذکورہ بیان سے اوقاتِ غروب ہمیں نفل نماز شروع کرنے کا حکم یوم کیو کے روزے سے جدا ہو گیا کیونکہ کوہِ غروب ہمیں نفل شروع کرنے کے بعد اس کا اتمام لازم ہوتا ہے لیکن اگر کسی نے صبح کے دن نفل نماز شروع کیا تو حضرت امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس روزہ کا پورا کرنا لازم نہیں ہوگا لہذا اگر وہ صبح میں روزہ غاصد کر لیا تو اپنی نفل نماز نہیں ہوگی لیکن حضرت امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اتم لازم ہے اور غاصد کرنے کی صورت میں اس کی نفل لازم ہوگی، حضرت امام ابوحنیفہؒ نے روزے کو نماز پر قیاس کیا ہے جس طرح اوقاتِ غروب ہمیں نفل نماز شروع کر لینے سے لازم ہو جاتی ہے اسی طرح ایامِ عید اور غیر میں روزہ شروع کرنے سے لازم ہو جاتا ہے۔

صنف نے ”الایحکام فی الزکاة“ میں ”و کتاب الخیرات“ سے طریقین کی ہیکل ذکر کی ہے کہ کوہِ غروب تک نماز شروع کرنے کے بعد بغیر کہہ سکتے ہیں کہ اتمام ممکن ہے جیسا کہ یہ ذکر کیا ہے لیکن یومِ عید اور غیر میں روزہ شروع کرنے سے روکنے کا حکم نہیں ہوگا کیونکہ روزہ کا پورا کرنا حرام کے اوقات سے جدا نہیں ہو سکتا اس لئے کہ روزہ عام ہے نیت کے ساتھ نہ صادق سے بیکر غروب آفتاب تک کھانے پینے اور جماع سے رکے گا اور یہ پورا وقت روزہ کیلئے معیار ہے اور اس پورے وقت میں روزہ رکھنا حرام ہے اللہ تعالیٰ کی مہمانی سے اعراض کی وجہ سے اگر روزہ کو شروع کرنے والا اس دن روزہ پورا کرے تو وہ حرام کے اوقات سے بیکر نہیں ہو سکتا اور حرام کے اوقات سے روزہ لازم نہیں ہوتا لہذا یہ کہ دن روزہ شروع کرنے کے بعد اس کا اتمام لازم نہ ہوگا اور روزے کی وجہ سے نفل نماز لازم نہ ہوگی۔

ومن هذا النوع وطى السحاب على الغنى عن قوتها ما يختار الاذى لغزله تعالى "يستقلونك في الغنيجين قل هو اذى ما يختار لولا النساء هي المنجى ولا تقربوهن على بطونهن" ولما تقررت الاحكام على هذا الوطى تبيحت له المختار فواضى ونفل الزكاة والزوج الاول ويقتد به حكم الغنى والسبعة والثقة ولو امتنع عن التخييل لاجل الضد ان كانت فاضلة عندنا فلا تستجيب الثقة وحرمة التخييل لا تمنع من ترتيب الاحكام كطلاق النكاح والزمن بالماء المفضولة والاضطهاد بقوس مفضولة والتمتع بسبعة مفضولة والاضطهاد بالارض المفضولة والتمتع من وقت النساء فانما يترتب التخييل على هذه التصرفات مع اشتغالها على الغزوة واختيارها الاصل لئلا من قوله



کرنے سے بھی امداد ہوئی ہے اور یہ فیصلہ طبعاً ہے جو اپنی مصل کے اعتبار سے ضرور ہے اور حالتِ بغض میں بھی اگر اہل حق سے دُور رہیں تو بھی امداد ہے لیکن غمی کے باوجود بھی پرستیِ احکام مرتب ہوتے ہیں جو اہل حق کی غمی کے بعد ضرور ملے تو آپ کا یہ اس میں صحیح نہ تو اہل اعداء حیدر غمی کے بعد بالکل ضرور نہیں رہتا۔

**جواب:** "مَنْ هَذَا الشَّيْءُ وَخَلَقَ اللَّهُ الْبَشَرَ" سے وہی اعتراض کا جواب دے رہے ہیں کہ حالتِ جنس میں بانی سے وہی کرنا صحیح ہے۔ وہی حالتِ جنس میں وہی کرنا تو بچہ فعل ہی ہے لیکن اگر میں خود ہی کی وجہ سے کہتی ہے جیسے اللہ تعالیٰ نے فرمایا "فَقُلْ لِمَنْ" تو وہی اس لئے یہ نہیں کہہ سکتی بلکہ ظہور ہے اور جب یہ بھی ظہور ہے، درحقیقت وہی کی وجہ سے کہتا ہے جیسا کہ پہلے اسے ہم چکا ہے۔ لہذا بانی و دارالدار کے لئے یہ بھی حالتِ جنس کی وہی شروع ہو چکا ہے جس کی وجہ سے ہم چاہتے ہیں۔

**قوله: وَلَهُنَّ أَقْلًا يَفْقَهُنَّ الْآخِرَ**

حائضہ کے ساتھ وطی کرنے پر مرتب ہو نیوالے احکام

یہاں سے معصوم فرماتے ہیں، مائدہ کے خانہ دہلی کا قاضی علی دے قاضی لداوا، اے بعدہ نہیں ہے اس لئے ہم کہتے ہیں کہ مائدہ کے ساتھ دہلی کرنے پر کوئی کام مرتب ہوتے ہیں۔

**حکم اول:** یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے پہلی مرتبہ اپنی بیوی سے طلاق میں دلی رول یہ دلی کر ۱۷۱۸ء تک لکھی اس کے باوجود برقعہ کا بھٹن جو بھٹی شاہی شہرہ ہوتا ہے اس کے بعد اگر باغرض اس نے کسی عورت سے نہ نکاح کیا تو اس کو اگرچہ جانے کا۔

**حکم ثانی:** یہ کہ اگر کوئی عورت طلاق نکلائے کے بعد مطلق ہوئی تھی اور عدت گزار کر دوسرے خاوند نکاح کر چکا اور دوسرے خاوند نے عانت نہ فرمائی ہے اس سے بلی کر لی اور پھر اس کو طلاق دیدی تو یہ عورت پہلے خاوند کیلئے حلال ہو جائے گی، اسی طرح عانت نہیں میں بلی کی وجہ سے دوسرے خاوند کو بھی نکاح کرنا واجب ہوگا اور اگر حالت حیض میں بلی کے بعد خاوند نے طلاق دیدی تو اس عورت پر عدت واجب ہوگی جس طرح عدت عجل یا عورت پر عدت واجب ہوتی ہے اور عورت کیلئے عقد بھی خاوند پر واجب ہوگا کیونکہ عورت کی طرف سے تسلیم بندھ پایا گیا ہے جس طرح عدت عجل یا عورت پر عدت واجب ہوتا ہے۔

**حکم ثالث:** اگر عاقلہ نے جنسی کے ساتھ حالت حیض میں اپنی کی اور پھر دو حالت حیض کے گزرنے کے بعد غائہ کو روکا، اور اپنی ہر قدرت دینے سے اس نے رک گئی کہ عاقلہ نے سہواً انہیں یہاں سے صاف نہیں کئے اور یہ دو حالت ہمشردہ یعنی آخر ان کوئی اور نشو و نما کے لئے ضرورتاً قطع ہوتا ہے اس لئے کہ یہ حالت غلطی استحقاق نہ ہوگی، لیکن ہم نے اسے اہم وجہ کے نزدیک یہ صورت غلطی کی استحقاق ہوگی کیونکہ عورت کو حق ہے کہ مردانہ کرنے کی وجہ سے

خاندان کو دار اول سے روکنے اور دوسرے کو شریعت سے روکنے کی۔

**قولہ** وَخُرْمَةُ الْهَضَلِ لَا تَهْلِيكَ لِرُتْبِ الْأَخْكَامِ فِي

**اعتراف آخر مقدمہ:** یہاں سے مصنف ایک اعتراض متذکر کا جواب دے رہے ہیں اعتراض یہ ہوتا ہے کہ حالت جنس میں بھی کرم حرام ہے اور فعل حرام ہم شری کا سبب نہیں بنتا کیونکہ انکار کا مشروط ہونا ایک نکتہ ہے اور فعل حرام اور معصیت کی نکتہ درگاہت کے حصول کا سبب محض بن سکتا۔

**جواب:** مصنف نے "و خُرْمَةُ الْهَضَلِ" سے اس اعتراض کا جواب دیا ہے کہ کسی فعل کا روم ہونا اس فعل پر حکام مرتب ہونے کے سبب نہیں ہے بلکہ کسی فعل حرام ہونے کے بعد جو شرع اس پر کوئی حکام مرتب ہو جائے ہیں جیسے حالت جنس میں حیوانی کو طلاق و بترام اور معصیت ہے لیکن اس پر انکار مرتب ہوتے ہیں تاکہ حالت جنس میں طلاق و حیوانی کو طلاق و بترام ہو جائے گی اور غصب کو دپانی سے وغیرہ حرام ہے لیکن اس وغیرہ طلاق اور بترام ہوتے ہیں اور غصب کو دکان سے طلاق و بترام ہے لیکن اس کو نہ سے بھلا کر یہ ہونا اور محال ہے اور اس طلاق کو کو طلاق ہے اور غصب کو دپانی سے طلاق و بترام ہے لیکن اس پر ہم شری مرتب ہوتا ہے کہ اس جہری سے ذرا کیا ہوا چاندرومان ہے،

اسی طرح ارض مصلوبہ میں لانا و دھما حرام ہے لیکن نواز اور بھاتی ہے وہی طرح اذان جو کہ بعد خراج و فروخت کے حرام ہے لیکن اس پر طلاق کے انکار مرتب ہوتے ہیں کہ اس سے شری کی حکمت حاصل ہو جائی ہے اور اس میں شری کی تعریف کا حق حاصل ہو جائے ہے اور جیسے ان ذکورہ مثالوں میں فعل حرام انکار مشرعی کا سبب بن سکتا ہے اور جو اس کے کہ یہ سارے ضرورت سے درست پر مشتمل ہیں اسی طرح حالت جنس میں بھی گمراہی کے چار فعل ہیں لیکن اس پر انکار مرتب ہو سکتے ہیں۔

**قولہ** وَبِإِعْتَابِ هَذَا الْأَخْطِ قُلْنَا هِيَ لَوْ بِنِهَايَةِ

## افعال شرعیہ کی نہی کے اصول پر مرتب ہونی والا ایک علم

یہاں سے مصنف نے افعال شرعیہ کی نہی کے اصول پر ایک علم مرتب فرمایا ہے وہ اصول یہ ہے کہ انہی شرعیہ سے نہی اس بات کا قضا کرتی ہے کہ ان کی نہی نے واقعہ علم و کار کا سبب کرنے والا ہوتا ہے لیکن وہ انہی شرعیہ کی اصل اور ذات کے اعتبار سے مشروط ہے جس میں اس اصول کی بنا پر سمجھتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کے ارشاد "وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْوَالِدَيْنِ" سے کہیں کہیں، فقار اور بعد و نیجائی اللہ شہادت کے کافی ہیں اور شہادت کے مصلحت دیکھتے ہیں پانچ یا تری مردے ان کی صورت سے کہ قائل مردوں کی سوز دہی میں نکاح کیا اور دودھ لائے نکاح میں نکاح، میں گئے تو نکاح مقدمہ ہو جائے گا لیکن اس کی یہ ہے کہ اس مذکورہ آیت میں قول شہادت پر نہی اور اس میں ہے قول شہادت سے نہی و رتبہ کرنا غیر شہادت کے سبب ہے اس لئے کہ اگر یہ شہادت کے اہل علی نہ ہوتے تو ان کی شہادت سے نہی نہ ہوتی کیونکہ اہلیت کے منہ قول شہادت سے نہی۔

وہ زکمی ہوتی ہے جیسے اندھ سے کہنا کہ تو مت دیکھ۔ یہ غصوں اور سے ای طرح مالا کو نہیں شریعت کی طرف سے محال ہے لہذا اس پر عاقبت شہادت کے قابل ہیں۔ تو کئی حالات میں مومنوں کے حقوق کا ان کی غیبت میں ہے۔ کاشانی ان کے دلائل پر جان کے مسئلہ پر مضبوطی تو یہ عاقبت شہادت نہیں۔ یہ سچے کیوں؟ وہ اسے شہادت سے انکار نہیں ہیں۔ وہ جرح و ابرق اور قریبی شہادت کی، عقلی شہادت اور اسے اپنے ہاتھ میں لے کر عاقبت شہادت کے قابل نہیں ہوتے۔ ان کے جھوٹ ہونے کا امکان ہے۔ اور ان کی شہادت قریبی دوسرے کی جہ میں کے شہادت والوں کو دلائل کے بارے میں غلط شہادت سے نجات دہانی میں نہیں دے سکتے۔ ان کے شہادت کے خلاف نہیں ہیں۔

اور اسی بناء پر جو لوگوں پر صدقہ خیر فی سبیل اللہ واجب ہے، وہاں ایک دوسرے پر واجب ہے کہ ان کو اس صدقہ سے سب سے پہلے حصہ دے دیں۔ اور اگر کسی نے اس کو سب سے پہلے حصہ نہ دیا تو اس پر لعنہ ہے۔ اور اگر کسی نے اس کو سب سے پہلے حصہ نہ دیا تو اس پر لعنہ ہے۔ اور اگر کسی نے اس کو سب سے پہلے حصہ نہ دیا تو اس پر لعنہ ہے۔

*Journal of Management Education*

يَا رَبِّ لَكَ الْحَمْدُ كَمَا يَبْتَغِي الْجَنَّةُ لِجَهَنَّمَ مِنْ نَارٍ وَأَنْتَ غَنِيٌّ عَنْ أَوَّلِيهَا



**تجزیہ عبارت:** اس نصل میں صاحب اسرار و شافی نصوص یعنی قرآن وحدیث کی مراد پہچاننے کے طریقے ذکر فرما رہے ہیں۔ مگر قرآن وحدیث سے اللہ تعالیٰ اور اس کے رسل علیہ السلام کی مراد پہچاننے کا کوئی طریقہ بہتر ہو گا نہ کوئی طریقہ بدتر نہیں ہو گا نہ کوئی بلا عبارت میں دو طریقوں کا ذکر فرمایا ہے۔

**تشریح:** قوله افضل من تعریف الخزانة بالشمس وجه للتحقیق

## نصوص کی مراد پہچاننے کے طرق

یہاں سے بعض نصوص میں بھی آیات واحادیث سے مراد پہچاننے کے طریقے بیان فرمائے ہیں کہ آیا خدا واحد ہی ہے اللہ تعالیٰ اور نبی کریم ﷺ کی مراد پہچاننے کا طریقہ کونسا بہتر ہو گا اور کونسا طریقہ بدتر ہو گا اگر اس میں حقوں کے پہچاننے سے صحیح کیسے شریعت کے احکام معلوم کرنا آسان ہو جائے اور نہ طریقوں کو پہچاننے سے اجتہاد کا کھلے فاضل پیدا ہو جائے۔

**قوله:** من هذا الباب انما كان حقيقته لغز الخزانة

## نصوص کی مراد پہچاننے کا پہلا طریقہ

اگر نص کے کسی لفظ کا ایک معنی عقلی ہو اور دوسرا معنی مجازی ہو تو لفظ کا معنی عقلی پر محمول کرنا وہی ہے بشرطیکہ اس لفظ کا کوئی مجاز خداوندی اور اس کی مثال ہو ہے کہ جزا کے پانی سے لڑکی پیدا ہوئی ہو اور اسے ملائے حنظل کے نزدیک اس لڑکی سے قرآنی کلام کا حرام ہے۔  
نور حضرت امام شافعی کے نزدیک زمانا کے لفظ سے پیدا ہوئی لڑکی کے ساتھ قرآنی کلام کا حرام حلال ہے، حضرت امام ابو حنیفہ اور حضرت امام شافعی کے درمیان میں اختلاف یہ ہے کہ زمانا کے لفظ سے پیدا ہوئی لڑکی حضرت امام شافعی کے نزدیک "محرمة من غلبت" غلبتکم وینفذکم کے تحت داخل نہیں ہے کیونکہ بائیکم سے مراد دوست ہے کہ جس کا نسب اس کے باپ سے ثابت ہو اور اس لڑکی کا نسب کسی کے بھی نزدیک قرآنی ہے ثابت نہیں ہے لہذا جو لڑکی زمانا کے لفظ سے پیدا ہوئی ہے وہ اس آیت کے تحت داخل نہیں ہے تو قرآنی کلام لڑکی کے ساتھ حلال کرنا بھی حرام نہ ہو گا۔

لیکن ہمارے ہاں اضافہ کے نزدیک بات کے دو معنی ہیں ایک معنی عقلی اور دوسرا معنی مجازی ہے، کہ بہت کے عقلی معنی تو وہ ہیں جو کسی آدمی کے لفظ سے پیدا ہوئی ہو لفظ وہ ثابت الغلب ہو یا ثابت الغلب نہ ہو اور مجازی معنی یہ ہے کہ اس لڑکی کا نسب اس آدمی سے ثابت ہو اور اس معنی پر جان کر چپے ہیں کہ لفظ کا عقلی معنی پر محمول کرنا وہی ہے جبکہ آیت مذکورہ کے تحت ہر طرح کی لڑکی داخل ہوگی، یعنی جو بھی تمہارے لفظ سے پیدا ہوئی ہو اس کے ساتھ حلال کرنا تو ہر چہ حرام ہی کیا ہے خواہ اس کا نسب تم سے ثابت ہو یا بائیکم سے ثابت نہ ہو اس لئے زمانا سے پیدا ہوئی لڑکی "محرمة من غلبتکم



أَفْهَامَكُمْ وَبَيَّنَّا لَكُمْ" کے تحت داخل ہوگی۔

قوله ثوبن بن رباح سنا الأختام على الصدقین اربع

## اختلاف مذکورہ سے دونوں مذاہب پر مقرر ہونے والے احکام

یہاں سے صحت فرماتے ہیں کہ حضرت امام ابوحنیفہ اور حضرت امام شافعی کے اسی مذکورہ اختلاف کی وجہ سے دونوں مذاہب کے مطابق کی احکام متحرک ہوتے ہیں چنانچہ حضرت امام ابوحنیفہ کے نزدیک زہلی کے نقطے سے پیدائش مذکور کے ساتھ زہلی کا نکاح کرنا حرام ہے، اگر زہلی نے اس زہلی کے ساتھ نکاح کر لیا تو چونکہ یہ نکاح معتقد ہی نہیں ہوا اس لئے اس کے ساتھ وہی کر اطلاق نہیں ہوگا اور نکاح کے بعد زہلی پر اس زہلی کیسے سہر بھی واجب نہیں ہوگا اور زہلی پر اس زہلی کا عقد بھی واجب نہیں ہوگا اور ان دونوں میں سے کسی کا اعتقاد جو تمیز اور دوسرا اس کا وارث بھی نہیں ہوگا کیونکہ میراث تو خاندان ہی کے درمیان ملتی ہے اور یہ دونوں خاندان ہی نہیں ہیں اور جب زہلی کا اس زہلی سے نکاح ہی نہیں ہوا تو زہلی کیلئے اس زہلی کی گھر سے بہرہ رکھنے پر رد کرنے کا اختیار نہ ہوگا اور نکھونے پکھونے سے منع کرنے پر اختیار نہ ہوگا۔

نہیں حضرت امام شافعی کے نزدیک اس زہلی سے چونکہ نکاح نہ ہوا اس لئے ان زہلی کے ساتھ وہی کا نکاح کرنا بھی حلال ہوگا اور اس زہلی کیلئے زہلی پر سہر بھی واجب ہوگا اور عقد بھی واجب ہوگا اور ان دونوں کے درمیان خاندان ہی کی طرف میراث بھی جاری ہوگی اور زہلی کو خاندان ہونے کی حیثیت سے گھر سے باہر نکلنے سے منع کرنے کا اعتبار بھی ہوگا اور اس زہلی کو دوسرا نکھونے سے بھی روک سکتا ہے۔

قوله ثوبن بن رباح سنا الأختام على الصدقین اربع

## نصوص کی مراد پہچاننے کا دوسرا طریقہ

نصوص کی مراد پہچاننے کا دوسرا طریقہ یہ ہے کہ جب کسی نص میں دو معنوں کا احتمال ہو اور ایک معنی مراد لینے میں نص کے مورد تخصیص کرنا پڑتی ہو اور دوسرا معنی مراد لینے میں نص سے مورد تخصیص نہ پڑتی ہو تو نص کو ایسے معنی پر محمول کرنا چاہیے ہوگا جس کی وجہ سے نص میں تخصیص نہ کرنا پڑتی ہو چنانچہ نص کے مورد معنوں میں سے ایک معنی مراد لینے پر نص میں تخصیص پڑے ہو جاتی ہے اور نص اپنے معنی پر باقی نہیں رہتی اور بعض صورتوں میں نص پر عمل نہیں رہتا اور اگر نص کا دوسرا معنی عربوں میں کوئی تخصیص پڑے نہیں پڑتی اور نص اپنے معنی پر باقی رہتی ہے اور ساری صورتوں میں اس نص پر عمل ہو جاوے تو نص کو اس معنی پر محمول کرنا بہتر ہوگا جس کی وجہ سے نص میں کسی قسم کی تخصیص پیدا نہ ہوئی ہو اور نص کے باقی معنوں پر باقی رہنے کی وجہ سے ساری صورتوں پر عمل ہو جاوے جیسا کہ فقہی کاثر شافعی "أَفْهَامُكَ عَلَى الْاِخْتِلافِ" میں ملتا ہے۔ دست در حالی کا احتمال نہ لکھا ہے پہلا معنی چونکہ دست سے مراد ہمارا ہے اور دوسرا معنی جو ہے کہ اس سے مراد اس کا بالید یعنی صورت کو ہاتھ سے چھونا مراد ہے۔ اب جب حضرت امام

الوضیفہ کے نزدیک کسی سے مرد اور عورت کے ساتھ ہونے کی صورت کو ہاتھ سے چھونا تو اس کا وضو نہیں ہونے لگا اور جب مخرج امام شافعی کے نزدیک حائضہ سے مرد اس کا لہرہ ہے تو اگر کسی مرد نے کسی عورت کو ہاتھ سے ساتھ چھو یا تو اس کا وضو ٹوٹ جاتا ہے۔

ابن اوفیٰ حضرت کے نزدیک وہ اختلاف ہے کہ "أَوْ لَا تَغْتَسِلُ الْفُتَا" میں کس سے کونسا معنی مراد ہے تو افسس کے منقطع ہونے والی حالت کا احتمال ہے حضرت امام ابوحنیفہ فرماتے ہیں کہ غلط درست جو بخاری اور مسند ابن ابی شیبہ اور ابن ماجہ کا احتمال رکھتا ہے کہ اس کو وضو کے معنی پر محمول کیا جائے تو آیت میں کوئی شخص نہیں کرنا پڑتی جو خیار کی تمام صورتوں میں وضو ٹوٹ جائے گا کہ خیار جس صورت کے ساتھ بھی ہو چاہے چھوٹی ہو یا بڑی عزم ہو یا غیر عزم نہ خیار کی ہر صورت طہارت مغفرت کہی دونوں پہلے بغض ہے پس اس صورت میں یہ نفس جس کے پائے جانے کی تمام صورتوں میں معمول رہتی ہے اور کسی صورت کو ترک اور باطل نہیں کرنا پڑتا۔

لہذا اگر ملامت سے کس پر لہرہ مارا دیا جائے جیسا کہ حضرت امام شافعی کے نزدیک ہے تو اگر حضرت امام شافعی کے نزدیک بھی کس پر بایں کی بعض صورتوں میں نفس کو ناس کرنا پڑے گا جیسے کوئی شخص اپنی عزم صورت کو نہ چھوئی بلکہ کو ہاتھ سے چھوے تو حضرت امام شافعی کے اصح قول کے مطابق بغض وضو نہیں ہے جو معلوم ہوا کہ کس کا لہرہ مارا پلٹے سے نفس تمام صورتوں میں معمول نہیں رہتی اور یہ اصول بیان ہو چکا ہے کہ جس احتمال کی وجہ سے نفس میں شخصیت نہ کرنا پڑتی ہو اس صورت میں نفس ناس معنی پر محمول نہ ہوا بلکہ "أَوْ لَا تَغْتَسِلُ الْفُتَا" میں درست کہ مرد یا عورت کے معنی پر محمول کرنا اولیٰ ہوگا۔

قوله وَأَوْ لَا تَغْتَسِلُ الْفُتَا مَعْلُومٌ غَلُو الْغَضَبِ

## احناف اور شوافع کے مذکورہ اختلاف پر متفرع ہونیوالے احکام

یہاں سے مستفاد فرماتے ہیں کہ حضرت امام ابوحنیفہ اور حضرت امام شافعی کے مذکورہ اتفاق کی بنا پر بہت سے احکام متفرع ہوتے ہیں جیسے کہ وضو ہونے کی صورت کو ہاتھ سے چھو کر احناف کے نزدیک ہونے کی بنا پر کس کا لہرہ مارنے سے وضو نہیں ہوتا تاہم اس کیلئے اپنے سابقہ وضو سے ملا کر وضو اور قرآن مجید کو ہاتھ لگانا صحیح سمجھا گیا ہے اور ان کا امام غزالی نے کہا ہے۔

نفس حضرت امام شافعی کے نزدیک چھو کر اس کا وضو ٹوٹ گیا ہے اس لئے عابد وضو سے نہ کہ نماز پر احتیاج نہیں ہوگا اور اگر آن مجید کو ہاتھ لگا جائے گا تو نہ کہ وضو ٹوٹ گیا ہے اور نہ وضو اسی کیلئے قرآن مجید کو ہاتھ لگانا جائز نہیں ہے اور اس کا سبب میں داخل ہو خلاف مولیٰ ہوگا اور بالآخر بہت سبب میں داخل ہو جائیگا نہ ہوگا اور سبکی و مست بھی صحیح نہ ہونے اس لئے کہ اس کا وضو ٹوٹ گیا ہے۔

اور اسی طرح اگر کس نے کسی مرد کو چھو کر وضو ٹوٹ جائے یا تو حضرت امام ابوحنیفہ کے نزدیک اس پر تجرما لازم ہوگا کیونکہ اس کا وضو ٹوٹا ہی نہیں ملکہ جاتی ہے جسے حضرت امام شافعی کے نزدیک اس کا وضو ٹوٹ گیا ہے بلکہ اس کا تجرما لازم ہوگا اس طرح اگر کسی مرد نے عورت کو کس کا اور کس مرد کو عورت کو ہاتھ لگا کر وضو ٹوٹ جائے یا تو حضرت امام ابوحنیفہ کے نزدیک یہ نماز کو نہیں ہوتا ہے کیونکہ ہاتھ سے لیکن حضرت امام شافعی کے نزدیک کسی عورت کو کس کے ہاتھ لگانا حلال ہے تو یہ وضو کے بعد اور اس مسئلہ پر آؤ گے کہ کیا کس کے وضو کے بعد عورت کو کس کا ہاتھ

۱۴۔ نہایت قریب کے لیے، دھنکڑے کے چرند: بڑھے۔

وَسَمِعْنَا أَنَّ الْحَصَّ إِذَا قُرِئَ بِقِرَاءَتِهِمْ أَوْ رُويَ مِنْهُ انْقَضَ كُلُّ نَعْتٍ بِهِ عَلَى وَجْهِ تَكُونُ فِعْلًا بِالْوَجْهِ  
أَوَّلَى مِثْلَهُ فَيُرْوَى عَلَى "وَأَرْجَلُكُمْ" قُرِئَ مَا تَنْصِبُ عَلَاقًا عَلَى الْمَغْسُولِ وَبِالْحَصِّ غُفًا عَلَى  
الْمَغْسُولِ فَحُمِلَتْ إِرَاءَةُ الْحَصِّ عَلَى حَالِهِ الْخَفِيفِ وَقِرَاءَةُ النَّشْبِ عَلَى خَالَةِ عَذَةِ الْخَفِيفِ وَبِالْعَجَابِ  
هَذَا الْأَمْرُ قَالَ أَبُو عَمْرٍو النَّصْبُ ثَمْتُ مَا لِكِتَابٍ وَكَذَلِكَ قَوْلُهُ تَعَالَى "حَتَّى يَطْهَرُوا" قُرِئَ  
بِالنَّصْبِ وَالتَّخْفِيفِ فَيُنْعَى بِقِرَاءَةِ التَّخْفِيفِ فِيمَا إِذَا قَالَ إِنَّهَا عَشْرَةٌ وَغِرَاءَةُ الشَّيْءِ فِيمَا إِذَا قَالَ  
إِنَّهَا ثَمْتُ عَشْرَةٌ وَعَلَى هَذَا إِذَا اسْمَعَانِي إِذَا انْقَطَعَ دَمُ النَّمْبِ لِأَقْلٍ مِنْ عَشْرَةِ أَيَّامٍ لَمْ يَجْزِ وَلَوْ  
أَخْلَاصُ حَتَّى تَعْمِلَ لِأَنَّ كَقَالَ أَهْلُهَا يَنْتَهِي بِأَلَا تَعْمَلُ وَلَوْ تَفْعَلُ ثَمْتُ عَشْرَةَ أَيَّامٍ جَازَ وَلَهُمَا  
قَبْلُ الْمَغْسُولِ لِأَنَّ سَطْلَقَ الْكَلَامِ هَيْتَ بِالسَّطْلَاقِ وَلِهَذَا قُلْنَا إِذَا انْقَطَعَ دَمُ الْحَيْضِ بِعَشْرَةِ أَيَّامٍ فِي  
أَحَدِ زَمَانٍ الصَّلَاةُ فَلَمْ يَمُتْ فَرَضَتْ لَوَقْتُهِ وَإِنْ لَمْ يَمُتْ مِنْ الْوَقْتِ مَقَامًا تَعْمِلُ لَهُ وَلَوْ انْقَطَعَ ثَمْتُهَا  
لَا تَلْزَمُ بِعَشْرَةِ أَيَّامٍ فِي أَحَدِ زَمَانٍ الصَّلَاةُ لِأَنَّ زَمَانَ مِنَ الْوَقْتِ مَقْدَارًا تَعْمِلُ لَهُ وَتَحْزَمُ لِلصَّلَاةِ  
فَرَضَتْهَا الْفَرَنْسِيَّةُ وَالْأَمْلَا

**ترجمہ:** ان خرمیوں میں سے ایک طریقہ یہ ہے کہ جب کسی شخص کو آخرتوں کے ساتھ چاہا گیا ہو یا وہ راجوں کے ساتھ رہا ہے کیا کیا ہو تو اس شخص پر ایسے طریقے سے عمل کرنا اور ایسا ہوگا کہ جس سے راجوں پر عمل ہو جائے اس کی مثال اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمائی ہے کہ **وَأَن تَصْلَحُ سَبِيلَکُمْ** ”میں ہے کہ حسب کے ساتھ چڑھا گیا افضل پر عطف کرتے ہوئے اور جو کے ساتھ چڑھا گیا ضمیمہ سوسن پر عطف کرتے ہوئے۔ پس برائی قرأت کو جو ہے پہنچنے کی حالت پر محمول ہو گیا ہے اور نصب کی قرأت کو از سنہ پہنچنے کی حالت پر محمول کیا گیا ہے۔ اور ان ”فی“ کے اعتبار سے بعض علماء نے فرمایا ہے کہ سوزوں پر کسی کا جو ذکر ہے اللہ سے جو ہے۔ اور ان میں اللہ تعالیٰ کا فرمان ”حَسْبُکُمْ الْفُلُکُنُ“ خدا جو اور جو خلیفہ کے ساتھ چڑھا گیا ہے ہرگز تکلیف کی قرأت ہر صورت میں عجز کیا جائے گا جب صورت کے بعد بعض دوسروں میں اور قرأت تیسرے پر اس صورت میں عمل کیا کہ ہر گاہ جب صورت کے ایام میں اس میں ہے۔ نیز بعض اور یہی عمل کر کے کہیں کہیں ہے۔ ہمارے علماء نے کہا کہ جب بعض کا خون اس دن سے کہ پر ختم ہو گیا ہے تو اس حالت میں صورت کے ساتھ وہی کریم کرنا نہیں یہاں تک کہ وہ افضل نہ کر لے اس لئے کہ یہی بانی خمس کر لیتے سے حاصل ہوتی ہے۔ اور اگر اس کا خون اس دن پر ختم نہ ہو افضل ہے۔ پہلوؤں سے نہ تو وہی کرنا یا نہ کرنا اس لئے کہ اس میں طہارت خون نہ ہونے سے حاصل ہو چکی ہے۔ اور انی جب سے کہنے کی کہ حسب بعض کا خون اس دنوں پر ختم ہونے کے آخری وقت میں تو اس پر ہی وقت کی فرض نماز لازم ہو جائے گی اگرچہ وقت میں سے اتنی مقدار ہوتی ہے۔ جس میں وہ افضل نہ کر سکے اور اگر اس صورت کا خون اس دنوں سے کہ پر ختم ہو جائے تو اس کے آخری وقت میں تو آخر وقت میں سے اتنی مقدار ہوتی ہے کہ اس میں وہ صورت میں کر سکتی ہو اور نہ نہ کیلئے عجز کرے۔ کہ یہی عجز نہیں ہو تو اس پر فرض نماز لازم ہو جائے گا اور نہیں۔

**تجزیہ عبارت:** مذکور عبارت میں صاحب کتاب نے نصوص کی مراد پچانے کا تیسرا طریقہ ذکر کیا ہے کہ قرآن کی کوئی آیت دو قرآنوں کے ساتھ پڑھی جاتی ہو تو کوئی حدیث دو طرح سے روایت کی گئی ہو تو اس نصوص پر اس طرح عمل کرنا جیسا کہ دونوں قرآنوں اور دونوں روایاتوں پر عمل ہو جائے۔

**تشریح:** قوله نووحتها اِنَّ النّصّ اذا قرئ بفرد فلفظ الرب

## نصوص کی مراد پچانے کا تیسرا طریقہ

یہاں سے معنی نصوص کی مراد پچانے کا تیسرا طریقہ ذکر کر رہے ہیں کہ اگر قرآن کی کسی آیت میں دو قرآنیں ہوں، کوئی حدیث دو طرح سے روایت کی گئی ہو تو اس آیت اور حدیث سے ایسا معنی مراد لیا جائے کہ جس کو وہ دو آیتوں سے دونوں قرآنوں اور دونوں روایاتوں پر عمل ہو جائے اس کی معنی میں بیان فرمائی ہیں۔

**قوله:** مثاله قوله تعالى "واذ خلقكم" العلم

**مثال اول:** جیسے آیت "واذ خلقكم" ہے نصب کے ساتھ اس صورت میں اس کا مطلب "واذ خلقكم" کے اور ہر گاہ اس وقت اس کا مطلب ہوگا کہ تم اپنے پاؤں کو دھو، دوسری قرأت میں "واذ خلقكم" جس کے ساتھ پڑھا گیا ہے تو اس صورت میں اس کا مطلب "بذلک یسئکم" پر ہوگا اس وقت مطلب ہوگا کہ تم اپنے پاؤں کا مسح کرو قرأت نصب کا تفسیر ہے کہ پاؤں کو ہر حال میں دھو کر فرض ہے چاہے سوز سے پہنچے، سوز پانہ پہنچے ہوں، اور قرأت جہک کا تفسیر ہے کہ دونوں حالتوں میں پاؤں پر مسح کرنا فرض ہے۔

لیکن ہم اس ذکر اور اصول کے تحت دونوں قرآنوں پر عمل کرتے ہیں کہ جہک قرأت اس حالت پر محمول ہوگی کہ جب سوز سے پہنچے ہوں تو مطلب یہ ہوگا کہ جب تمہارے پاؤں پر سوز سے ہوں تو مسح کر لیا کرو چنانچہ سوز سے پہنچنے کی حالت میں سوزوں پر مسح کرنا فرض ہوگا، اور نصب کی قرأت اس حالت پر محمول ہوگی کہ جب سوز سے نہ پہنچے ہوئے ہوں تو محکم مطلب ہوگا کہ جب تم نے سوز سے نہ پہنچے ہوئے ہوں تو تم اپنے پاؤں کو دھو۔

قرأت نہ کہ سوز سے پہنچنے کی حالت پر محمول کرنے کی وجہ سے بعض علماء نے فرمایا ہے کہ سطح علی الخمین کا جواز کتاب اللہ سے ثابت ہے اگرچہ اکثر علماء کے نزدیک سطح علی الخمین کا جواز احادیث متوارثہ سے ثابت ہے، کتاب اللہ سے ثابت نہیں ہے جس کی تفصیل احادیث اور فقہی کتابوں میں موجود ہے۔ ہاں۔ حدیث صحیحہ چاہیے ہے۔

**قوله:** نووحتها اِنَّ النّصّ اذا قرئ بفرد فلفظ الرب

**مثال ثانی:** یہاں سے منصفہ وقت آتوں پر نفل کرنے کی دوسری مثال بیان فرما رہے ہیں کہ جیسے اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے "وَلَا تَقْرَءُوا الْقُرْآنَ حَتَّىٰ يَخْضِبَ ذُنُوبُكُمْ" کہ ساتھ عورتوں کے قریب مت جاؤ یہاں تک کہ وہ پاکی حاصل نہ کر لیں، اس آیت میں لفظ "يَخْضِبُونَ" دو قرأتوں کے ساتھ پڑھا گیا ہے، ایک قرأت طہ اور دوسری نفل کے لئے۔ کہہ سکتے ہو تو اس صورت میں مطلب: ہوگا کہ تم بغیر دلی عورتوں کے پاس مت جاؤ یہاں تک کہ وہ غوطہ پا کر نہ ہو جائیں۔ اگلے "كَلِمَةً الْفَصْلَيْنِ فَذَلَّ عَلَىٰ كَلِمَةِ الْفَصْلَيْنِ" کہ لفظ طہ کی کثرت ولایت کرتی ہے معانی کی کثرت پر تہ تکید کی صورت میں قرآن نہ پڑھو جس تو طہ نہ کرے گا حتیٰ تک، یاد رہے کہ اس صورت میں مبالغہ مطلب ہے دوسری قرأت "يَخْضِبُونَ" طہ اور عباد کی تخفیف کے ساتھ ہے، اس صورت میں آیت کا مطلب ہوگا کہ تم بغیر دلی عورتوں کے پاس مت جاؤ یہاں تک کہ وہ پاک ہو جائیں اس صورت میں عبادت مگر مبالغہ مطلوب نہیں ہے۔

حضرت امام ابوحنیفہ نے فرمایا: ایک اس آیت پر اس حدیث میں لکھ دیا کہ قرأتوں پر نفل ہو جانے کی تخفیف دلی قرأت اس حالت پر محمول ہوگی کہ جب بغیر پورے بدن دلوں پر نفل ہو کہ وہ عورت صرف بغیر کے متعلق ہونے سے پاک ہو جائے گی کہ کھدوس کے بعد بغیر کے آنے کا امکان بھی نہیں ہے۔

اگر وہ دلی قرأت اس حالت پر محمول ہوگی کہ جب تمام بغیر دلی سے کم پر نفل ہو کہ وہ عورتیں خوب پاک ہو جائیں اور خوب پاک شمس سے حاصل ہوئی اسی بنا پر ہمارے علماء اختلاف کرتے ہیں کہ جب عورت کا بغیر دلی سے کم پر نفل ہو جائے تو اس سے ساتھ دلی کرے غسل سے پہلے جائز نہیں ہوگا کیونکہ قرأت تکہ پر میں کوئی عبادت مطلوب ہے اور کمال عبادت غسل سے حاصل ہوتی ہے لہذا غسل سے قبل دلی کرنا مکرم و فضیلت ہے۔

اور اگر پورے بدن دلی پر بغیر دلی کا نفل ہو تو غسل سے پہلے دلی کرنا، چونکہ وہ کھدوس قرأت تخفیف میں مطلق عبادت مطلوب ہے اور مطلق عبادت میں دلی پر نفل کے نفل سے حاصل ہو جاتی ہے۔

اور اس لئے ہم اختلاف کرتے ہیں کہ اگر بغیر دلی سے کم پر نفل کرے آخری وقت میں بند ہو اور نماز کا اتمام وقت باقی ہو کہ اس میں دو غسل نہیں کر سکتی تو جب بھی اس مابعد پر اس وقت کی فرض نماز لازم ہو جائے گی تو غسل کرے وقت نماز پڑھے گی کیونکہ پورے بدن دلی پر نفل کے نفل ہونے میں مطلقاً دم سے چونکہ غسل داخل ہو جائے اس لئے قرأت تخفیف پر نفل کرتے ہوئے دلی میں احتیاط لازم ہوتے ہی اس وقت کی فرض نماز اس کے لازم نماز ہو جائے گی خود وہ اس وقت میں غسل کرنے پر قادر ہو یا نہ ہو اور اگر دلی سے کم پر نفل کرے تو پھر اس وقت کی نماز کا آخری وقت سے دفرائے تک پھر نفل کرتے ہوئے اگر نماز کا اتمام وقت باقی ہے کہ وہ عورت غسل کرے کعبہ تحریر نہ کرے تو پھر اس وقت کی نماز کا مابعد کے لازم نماز ہو جائے گی اور اگر نماز وقت باقی نہیں کہ جس میں غسل کرے کعبہ تحریر نہ کرے تو پھر اس وقت کی نماز اس کے لازم نماز نہیں ہوگی اس لئے کہ یہ دلی سے کم پر پاکی غسل سے حاصل ہوتی ہے اور غسل کے بعد کعبہ تحریر نہ کرے وقت کی ابتدا کا اعتبار ضروری ہے بخلاف اگر پورے بدن دلی پر بغیر دلی نماز ہو تو وقت خون نہ ہوتے ہی اس قدر پاک ہو جاتی ہے جس قدر پاک ہونے پر نماز فرض ہو سکے لہذا اس صورت میں نماز

زمنہ ہونے کیسے تسلیم فرمادو کہ موت، فتنے، غم، ہرج و مرج ہے۔

فَمِنْ تَذَكُّرِ سِرِّ قَامِرِ الْعَمْسِكَاكِ الْتَسْعِيْفَةِ لِمَنْوِي وَدَالِيقِ تَنْبِيْهِهَا عَارِ بِمَوْجِعِ الْحَبْلِ فِي هَذَا السَّرْعِ مَعْنَاهَا أَنَّ  
الْعَمْسِيَّةَ سَمَا زَوَى عَنِ الْعَمْسِيَّةِ تَنْبِيْهُهَا "لَا قَا" فَلَمْ يَتَوَسَّعْ لِإِلْقَائِهَا أَنَّ الْقَرْنَ عَجَلٌ نَاقِصٌ مَضْعُوفٌ لِأَنَّ  
الْأَقْرَبَ يَدُلُّ عَلَى أَنَّ الْأَقْرَبَ لَا يَحْتَاجُ الْوُجُوبَ فِي الْحَالِ وَلَا جِلْدًا عَنْهُ وَإِنَّمَا الْخِلَافُ فِي قُوْمِهِ مَا قَضَى  
وَحَدَّثَ الْأَحْشَاءَ بِقُوَّةِ عَالِي خَزْمَتِهِ عَالِيًا عَالِيَةً لِأَلْفَانِ عَدَدِ الْعَالِ بِمَوْنِ الْكَذَّابِ مَضْعُوفٌ لِأَنَّ  
الْمَضْعُوفَ يُقْبَلُ خَرَجُهُ الْبَيْتُ وَلَا جِلْدًا فِيهِ وَإِنَّمَا الْخِلَافُ فِي مَسَامِ الْعَالِ وَكَذَا الْعَمْسِيَّةُ بِقُوَّةِ غَلْبَةِ  
الضَّلَامِ "خَفَا" فَمِنْ أَقْرَبِهِ ثُمَّ يَنْعَمُ بِالْعَالِ "لَا تَلَان" فِي الْحَالِ لِاتِّجَانِ الْفَحْشِ مَضْعُوفٌ لِأَنَّ الْحَمْرَ  
بِمَضْمُونِ وَجُوبِ عَمَلِ الْكَلَامِ بِالْعَالِ عَمِلَتْهُ بِحَالِ وَجُوبِ التَّوْبِ عَلَى الْحَبْلِ وَلَا جِلْدًا فِيهِ وَالْعَالُ الْخِلَافُ  
فِي الْهَوَاةِ أَمَّا لِي بِدَوْرِ الْكَلَامِ بِالْحَالِ وَكَذَا الْكَلَامُ بِالْقَوْلِ مَا فِي الضَّلَامِ "فِي رُبْعِي شَاءَ شَاءَ"  
لَا تَلَانِ لَعَدَمِ حَوْرٍ مَعَ عَمَلِهِ مَضْعُوفٌ لِأَنَّ الْفَحْشَى وَجُوبُ "شَاءَ" وَلَا جِلْدًا عَنْهُ وَإِنَّمَا الْخِلَافُ فِي  
شَقْوَا الْوَادِحِ بِدَوْرِ الْفَحْشَى وَكَذَا لِي الْعَمْسِيَّةُ بِقَوْلِهِ قَدَالِي "أَوْ يَتَمَّ الْحَمْرُ وَالْفَحْشَى لِلَّ" لِأَلْفَانِ وَجُوبِ  
الْفَحْشَى تَبْدَأُ مَضْعُوفٌ لِأَنَّ الْفَحْشَى بِمَضْمُونِ وَجُوبِ "الْأَتَدَمُ" وَكَذَا أَمَّا يَكُونُ عَدَمُ الشُّرُوعِ وَلَا جِلْدًا  
فِيهِ "شَاءَ" الْخِلَافُ فِي وَجُوبِهَا أَيْدَاءُ

[illegible]

ایک طرف اشتراک و اتفاق ہے، دوسری طرف اختلاف ہے۔ لیکن العین سے بھی کمر لے کر اپنی کتاب کو جوئے کو ثابت کرنے کیلئے، اس کے لئے کوشش و مہارت، دہشت و لڑائی ہے اور اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے، اختلاف تو اپنی کتاب کو جوئے میں ملنے والا طریق اشتراک و اتفاق ہے، مثلاً اقرضہ فیہ الخبیثہ فیہ اقرضہ فیہ الخبیثہ بالفاء، اسے سہا، تو کلام کرنے کیلئے کہنا کہ جوئے کو جوئے نہیں کہہ سکتے، یہ دیکھ کر ہر شخص کو جانتی ہے کہ جوئے کو جوئے نہیں کہہ سکتے، اس کے جواب میں کہ لاہمی کی وضاحت کو مقبول کیا جائے گا تو جوئے پر جوئے کے بارے میں بات کے ساتھ یہ بھی جانتی ہے کہ جوئے کو جوئے کہہ سکتے ہیں، اس وقت تو اپنی کتاب سے دھوکے کا دھبہ ہونے میں کوئی اختلاف نہیں، اختلاف تو اس میں ہے کہ جوئے کو جوئے کہہ سکتے ہیں یا نہیں، جوئے کو جوئے کہہ سکتے ہیں۔

اور اس طرح دستورِ قرآن مجید کے رجحان ”بسن الہیہیں شکافہ شفاء“ کے تحت یوحنا دہنہ کے مہم جو اور کلمات کے کچلے استعمال اور کریمہ لطیف نے ان کے ساتھ میں کھڑکی کے ادب اور ان کا تعلق عمارتی سے اور جس میں کوئی اختلاف نہیں ہے اختلاف کو کھڑکی کی قریب

! سچا ہے وہ جس زکوٰۃ کے نقطہ سے مراد ہے۔

اور اسی طرح اللہ تعالیٰ کے درمیان "وَابْتَغُوا الْخَيْرَ وَالْغُفْرَةَ إِلَيْهِ" کے ساتھ دعا کرتے ہوئے کہہ رہے ہیں کہ "اور اللہ تعالیٰ سے اللہ کی رحمت اور اللہ کی بخشش کے لئے دعا کرو"۔ یہ بھی ایک ایسی ہی دعا ہے جس سے اللہ تعالیٰ کو اللہ کی رحمت اور اللہ کی بخشش کے لئے دعا کرنے کی ضرورت ہے اور اللہ تعالیٰ کو اللہ کی رحمت اور اللہ کی بخشش کے لئے دعا کرنے کی ضرورت ہے۔

**تجزیہ عبارت:** مذکورہ عبارت میں مصنف نے استدلالات ضعیفہ کے چار طریقے ذکر کئے ہیں جن سے دوسرے محرم استدلال کرتے ہیں لیکن حضرت امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ان سے استدلال کرنا ضعیف ہے۔ مصنف نے ان طریقوں کو نوٹ کر کے تبصرہ کیا ہے کہ استدلال کی سرمنوع میں خلل اور ضعف ہے اس لئے اس طرح استدلال نہ کیا جائے گا۔

**تشریح: قولہ: لکم تذکر عارفانہ** الخ

استدلالات ضعیفہ کے چند طرق

یہاں سے مختلف فرماتے ہیں کہ بحمد اللہ، انت صلیو اور استیلاوات خود دے کے چند طریقوں کو بیان کرتے ہیں اور ان کو ذکر کرنے کا مقصد وہ ہے تاکہ ان کی کمزوری اور غفلت کی وجہ معلوم ہو جائے اس لئے اس طرح استیلاوات نہ کیا جائے، اور تمکلات صلیو سے عزادار لاکھ ہیں جو انتی کے نادر یک کمزور ہیں۔

نور له ومنها أن الغصنك هذا روى عن النبي صلى الله عليه وآله "أنا فاء فلم يتوصفا" "بح

[illegible]

مصطفیٰ خرقہ چیں گے کہ باقیض وخصو ہونے میں اس حدیث سے استوائن کرنا ضعیف ہے اس لئے کہ یہ حدیث ہذا کہ صرف اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ قرقہ کو فراموش کرنا واجب نہیں ہے اور اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے ہم احناف بھی قرقہ کے بعد فراموش واجب نہیں کرتے۔ اختلاف تو اس میں ہے کہ قرقہ باقیض وخصو ہے یا نہیں۔ احناف کے نزدیک قرقہ باقیض وخصو ہے اور مروجہ کے

نزدیک ہے یا نہیں دیکھیں اور اس حدیث سے کہے کہ یا نہیں دیکھو۔ یہاں بہت کم ہیں جو اس دوسری حدیث سے کہے کہ یا نہیں دیکھو: ثابت ہے میرا کہ درود آؤ وہ روایت ہے "ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال: غلبوا حساناً" (رواہ القومنی) کہ آپ ﷺ کہتے آئی ہیں "ہم نے غلبہ کیا" اسی طرح دوسری حدیث میں ہے "عن عائشہ" قالہ: قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم غلبنا حساناً من اوزاعنا وامنس واذنی غلبنا صرف غلبنا حساناً ثم لہنہن علی مسلویہ ولو لہن ذالک لا نکتلم" (رواہ ابن ماجہ) کہ حضور اللہ ﷺ نے اوز و ذرا لیا کہ جس کو کہے آئی یا لیس آئی یا لیس کر کے کہ اور کھانا لہیں کی یہی اہل حق اس کو چاہے کہ وہاں سے بھر جائے اور دوسرے بھر جائے تو چاہے کہ اس وقت ہے کہ جب تک اس نے بات نہ کی ہو ان دونوں باتوں سے برا نکال دیتا ہے کہ کہنے سے وضو نہ ہوتا ہے۔

قولہ: "وكانك الغشك بغلوب فغالب" "خزنت غلبكم لنبوة" الخ

طریقہ ثانیہ: یہاں سے مصنف نے تلامذات ضعیفہ اور طریقہ انکار ہے جس طریقہ مجھے سے پہلے مسئلہ کہیں یا نہیں کر پانی میں کر جائیگا حضرت امام ابوحنیفہ کے نزدیک پانی نہیں نہیں دیکھو حضرت امام شافعی کے نزدیک پانی نہیں ہوتا ہے حضرت امام شافعی نے پانی کے نہیں ہوئے ہیں اس آیت ہاد کے استدل کیا ہے "وخذ غلبکم النہۃ" کو ترجمہ ہزار حرام یا کیا ہے، تنہم سے کہ عموم کی وجہ سے ہزار کمی حرام ہوئی کیونکہ کمی اور بھر کا گوشت ان کو کہ امت کی وجہ سے حرام نہیں ہوا لہذا پانی بھی ہوگی اور بھی چیز اگر پانی میں کر جائے تو پانی بھی نہیں اور پاک ہو جائے، مصنف فرماتے ہیں کہ حضرت امام شافعی کا یہ استدلال ضعیف ہے اس لئے کہ اس آیت سے صرف اسی بات ثابت ہوتی ہے کہ حرام و حلال ہے اور اس میں کوئی اختلاف نہیں جس طرح آپ ﷺ کو کہ اس طرح میں اس طرح میں ہوا کہ حرام کہتے ہیں،

اختلاف اس میں ہے کہ اگر مرد بھی پانی میں کر جائے تو پانی پاک ہوتا ہے، پاک رہتا ہے اس کے ذکر سے بعد ہمارے مکتب سے بلکہ دوسری حدیث سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ نہیں یا بھر پالی میں کر جائے تو پانی پاک نہیں ہوتا جیسا کہ بخاری، مسلم میں حضرت عمرؓ سے روایت ہے کہ حضور اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا جس کا منہ سو یہ ہے کہ سب تہا، کہ کھانے یا پینے کے برتن میں بھی کر جائے تو اس کو دیکھو پھر اس کو نکالو اس لئے کہ اس کے ایک ہر میں بخاری ہوتی ہے اور دوسرے میں شافعی ہے، لہذا اس حدیث شریف سے معلوم ہوا کہ بے حقان نیز اس کے مرنے سے پانی پاک نہیں ہوتا اس لئے کہ نہایت داور و حرام مسنون پر ہوتا ہے اور بھی حرام مسنون ہے ہی نہیں جہاں کے پانی میں گرنے سے پانی نہیں ہوتا، چاہے نہیں ہو۔

قولہ: "وكانك الغشك بغلوب غلبه تشلأ" "خزنت غلبكم لنبوة" الخ

طریقہ ثالثہ: یہاں سے مصنف نے تلامذات ضعیفہ اور طریقہ انکار ہے جس طریقہ مجھے سے پہلے مسئلہ کہیں یا نہیں کر پانی میں کر جائے تو حضرت امام ابوحنیفہ کے نزدیک جس طرح نہیں کر پانی سے پاک ہو جاتا ہے اسی طرح سر کا خیر اور ہر بچہ اہل پاک نیز









اس سے ہے کہ میں بالکل سنا کرتا ہے کہ حضرت امام شافعی کا اس حدیث سے عدم ثبوت ملک پر استدلال کرنا صحیح نہ ہوگا، حضرت امام ابوحنیفہ کے نزدیک ملکیت ثابت ہو جانے کی نینک جڑی نفس شرعی پر اور ہووے ہی ہوت کا نقصان کرتی ہے کہ وہ اصل شرعی اپنی اصل روایات کے اعتبار سے مشروع ہووے گا نہ بھی انی وقت اور اصل کے اعتبار سے مشروع ہے لہذا اس پر بھی حکم مرتب ہوگا اور صحیح فاسد سے ملکیت ثابت ہو جانے کی، لیکن حضور اللہ ﷺ نے اس سچ سے صحیح فرمایا ہے اس لئے اس سچ کو صحیح کرنا ضروری ہے۔

**قولہ:** وَكَذَلِكَ التَّخَلُّفُ بِغَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ "الَا تَتَذَكَّرُونَ" عَنِ الْأَنْبَاءِ

طرریقہ سابعہ: یہاں سے مصنف نے احکامات مذکورہ کا توالی فرماتے ہیں فرما رہے ہیں پہلے اخذ فی مسئلہ بھی نہیں، کہ اگر کسی نے ہم کو عیس روز سے کی ذرا ملتی تو حضرت امام ابوحنیفہ کے نزدیک ذرا مانجی ہے لیکن حضرت امام شافعی کے نزدیک ذرا مانجی نہیں ہے حضرت امام شافعی نے اس حدیث پاک سے استدلال کیا ہے کہ حضور اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا "الَا تَتَذَكَّرُونَ" عَنِ الْأَنْبَاءِ فَالْأَنْبَاءُ كَلِمٌ وَشَرْبٌ وَهَقْلٌ "فرما دیجئے ان باتوں میں کہ ان سے نہ تم کو اس لئے کہ یہ کہنا ہے کہ جتنے اور جماع کہوں ہیں، اس حدیث پاک میں حضور اللہ ﷺ نے یہ خبر کے روز سے منع فرمایا ہے تو ان آیات میں روزہ رکھا مصیبت ہے اور مصیبت کی ذرا مانجی نہیں ہے کیونکہ حضور اللہ ﷺ کا ارشاد ہے "لَا تَسْذُرُوا بَيْنَ ذُنُوبِ اللَّهِ" کہ اگر تم تعالیٰ کی مصیبت کی ذرا نہیں ہوتی لہذا ہم کو کے روز سے علی غرہ کا بھی صحیح نہیں ہوگا۔

مصنف فرماتے ہیں کہ حضرت امام شافعی کا اس مسئلہ کو ثابت کرنے کیلئے اس حدیث سے استدلال کرنا ضعیف ہے، اس لئے کہ اس حدیث پاک سے صرف یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ میری اور پیام شریعی بھی کیا رہا، بارہ اور تیرہ ذی الحجہ روزہ رکھنا حرام ہے اور اس میں کوئی اختلاف نہیں، ہم بھی ان آیات میں روزہ کے حرام ہونے کے قائل ہیں، اختلاف تو اس بات میں ہے کہ فعل حرام علم شرعی کا کاندھ دینے سے یا نہیں حدیث اس بات سے ثابت ہے، اولا یہ کہ نزدیک نہیں حرام علم شرعی کا قاعدہ جس کا وہ اختلاف ہے نزدیک علم شرعی کا قاعدہ، چاہے حضرت امام ابوحنیفہ فرماتے ہیں کہ کسی فعل کا حرام ہونا اس پر علم شرعی حرام ہے، لہذا اگر کسی نے ہم کو کے روز سے کی ذرا ملتی تو اصل مشروع ہونے کے اعتبار سے ذرا مانجی ہو جائے گی لیکن ان باتوں میں روزہ رکھنے کی وجہ سے اللہ تعالیٰ کی سبائی سے انکار فرمادہ ہوگا، لہذا ہم کو عیس روزہ نہ رکھے اس کے علاوہ اور کسی روزہ کی تقدیر کرے۔

**قولہ:** وَخَرَجْنَا الْفَعْلَ لِأَنَّهُ مِنْ مَزْعُوفٍ لَا يَحْكُمُ بِهِ

## فعل حرام پر حکم شرعی کے مرتب ہونے کی چند نظیریں

یہاں سے مصنف نے حکم حرام پر حکم شرعی مرتب ہونے کی چند نظیریں پیش فرمائی ہیں، میں مصنف نے کہ شوشہ مسئلہ کہ چند الفاظ سے ثابت کیا

ہے کہ کسی فعل کے خورد و خوراک ہونے کے باوجود اس پر حکام شرع مرتب ہوتے ہیں کہ کھانا حرام اور منجیہ کھانے سے کوئی مخالفت نہیں ہے اس پر مصنف نے چند تعلیمیں پیش کی ہیں۔

(۱) **تفسیر اول:** اگر کسی شخص نے اپنے پیٹے کی دھلی سے اٹلی کر کے اسے اس وقت کھانا تو باپ کا یہ فعل حرام ہے لیکن خمر حرام سے اس میں دھلی پر باپ کی ملکیت ثابت ہو جائے گی اور اس پر اسے کھانے والے پہنچے کا سبب واجب سے ثابت ہو جائے گا۔ باپ پر دھلی کی قیمت واجب ہو جائے گی۔ اب یہاں پر دھلی خمر حرام سے ملے گی۔ یہ علم شرعی میں ثبوت ملک کا مادہ دے رہی ہے۔

(۲) **تفسیر ثانی:** اگر کسی نے مغصہ پہ چھری سے ٹکری ان کو زخمی تو مغصہ پہ چھری نے زخم دیا کہ فعل حرام ہے لیکن اس پر علم شرعی مرتب ہو جائے گا اور نہ بعد چھری ملنے ہو جائے گی اور اس کا کھانا جائز ہو جائے گا۔

(۳) **تفسیر ثالث:** اگر کسی نے غصہ کر دیا پانی سے ٹپاک کپڑا دھوا تو غصہ کر دیا پانی کے ساتھ کپڑا دھوا حرام ہے لیکن اس پر علم مرتب ہو رہے گا اور ٹپاک کپڑا پاک ہو جائے گا۔

(۴) **تفسیر رابع:** اگر کسی نے اپنی بیوی سے سو سو جمل میں بیوی کی تو حالت جمل میں بیوی کو باطن حرام ہے لیکن اس میں دھلی پر علم مرتب ہو جائے گا کہ دھلی کرنے والے کا کھانا حرام ہو جیت ہو جائے گا اور اگر یہ صورت معلوم ہو جائے تو اس میں کھانا حرام ہو جائے گا اور اگر یہ صورت معلوم ہو جائے تو اس میں کھانا حرام ہو جائے گا۔ اس طرح ان مذکورہ مسائل میں فعل کے خورد و خوراک ہونے کے باوجود علم شرعی میں مرتب ہو جائے گی اس طرح اس کے لئے حرام ہو جائے گی۔

**فَصْلٌ مِّنْ تَفْرِيرِ خُرَافَةِ الْفَقَائِيْنَ الْوَاوِ لِلْجَمْعِ الْفُطُوحِ وَمِنْ اِنْشَاءِ مَعْنَى خُفْلَةٍ لِلْمَرْثِيَةِ وَعَلَى مَعْنَى الْوَجْهِ الْمَرْثِيَةِ بِسَبَابِ الْوَجْهِ. وَقَالَ عَلَمَانَا اِذَا قَالَ لَامْرَاَتُهُ "اِنَّ كُنْتُمْ رِجَالًا وَغَيْرَ اَعْلَانَتْ عَلَانِي" فَخَلَّتْ غَيْرُهَا ثُمَّ رِيَتْهَا وَلَمْ يَخْلُفْ وَلَا يَشْفِطُ مَا فِيهِ غَضَى الْمَرْثِيَةِ وَالْمَقَارَنَةُ وَلَوْ قَالَ "اِنَّ دَخَلْتُ فِيهِ السَّارَ وَخَذْتُ السَّارَ فَانْتَبَاطُ" فَدَخَلْتُ الْفَأْتِيَةَ ثُمَّ دَخَلْتُ الْاَوَّلَى خَلَّتْ قَالَ مُحَمَّدٌ اِنَّا قَالَ "اِنَّ دَخَلْتُ السَّارَ وَانْتَبَاطُ" فَخَلَّتْ فِي الْحَالِ وَلَوْ اَقْتَضَى ذَلِكَ تَرْجِيْهَا لَفَرَضَ الْطَّلَاقُ بِهَا عَلَى الْفُخُولِ وَيَتَكُونُ ذَلِكَ مُشْتَبَهًا لَا مُشْتَبَهًا وَلَا يَكُونُ فَرَضًا لِلْحَالِ فَتَصَحُّحُ بَيْنَ الْحَالِ وَبَيْنَ الْحَالِ وَحُضْرُ غَضَى غَضَى الشَّرْطِ مُشْتَبَهًا فَاقَالَ مُحَمَّدٌ فِي الْمَقَارَنَةِ اِنْ قَالَ لِعَمْرُو "اِنَّ امْرَاَتِي لَمَرَاَتِي خُرَافَةٌ" يَكُونُ الْاَوَّلَى شَرْطًا لِلْمَرْثِيَةِ وَقَالَ مُحَمَّدٌ فِي السَّبِيحِ الْكَبِيرِ اِنْ قَالَ الْاَمَامَةُ لِلْمَرْثِيَةِ "مَنْحُوًّا لِعَمْرُو" وَنَحْنُ امْرَاَتِي " لَا يَأْتِيَنَّ مَذُورُ الْفَقْهِ وَلَوْ قَالَ الْخُرَيْسِيُّ "الْمَرْثِيَةُ وَانْتَبَاطُ" لَا يَأْتِيَنَّ مَذُورُ الْمَرْثِيَةِ وَانْتَبَاطُ الْوَاوِ**

نفس الخلال بطریق المغاز غلابہ من الخصال القطع والک وعدم الدلالة علی نفوذہ کما من قولہ  
المؤلفی لہم "ان الی الغار وان خرا" میں نفوذہ یتحقق حال الاداء وقامت الدلالة علی ذلک فان  
المؤلفی لایستطیع علی عنده ما لا یقع فیہ وقد صرح التعلیق بہ فحمل علیہ

**ترجمہ:** یہ فعل حرف معانی ہے جان میں ہے اور اطلاق سے پہلے "ا" ہے اور ہا "یا" ہے کہ یہ ضمہ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے اور کوثر "یہ کہیے  
قرآن پاک ہے" ان الفاظ پر یہ ضم میں ترتیب کو جب قرار دیا ہے، ہمارے ہمارا مخالف نے کہا ہے کہ جب کسی کی نے یہی چری سے کہا "ان  
کلتم زینا وغیرا غایت طالی" کہ کر تو نے یہ اور مرد سے بات کی تو تجھے طلاق ہے جس کی نے پہلے مرد سے بات کی پھر زید سے  
اس کی طلاق نہ جائے گی اور اس واقعے میں ترتیب اور سزا دہ کی قربان ہوگی، اگر مخالف نے کہا "ان وحلت هذه الفار وهذه الفار  
فانک طالق" کہ اگر تو اس مرد سے بات کرے تو مجھے طلاق ہے، میں اور مرد سے بات میں پیسے داخل ہوئی اور مرد میں پہلے کہ میں  
داخل ہوئی تو اس کو طلاق نہ چاہئے کی دھرتیا تمام محرمات نہ لایا ہے کہ جب کسی نے یہی چری سے کہا "ان وحلت الفار وان طالق" اگر تو  
مرد میں داخل ہوئی تو تجھے طلاق ہے تو ان احوال طلاق واقع ہو جائے گی اور اگر وہ از ترتیب یہ تھا کہ تو اس واقعے میں طلاق دخول پر مطلق  
ہوئی اور یہ خانہ کا کام خلیفہ مسلمان کر بھیجے

اور اگر آگے جان چاہئے آتا ہے کہ وہ حال اور وہ حال تھا کہ یہاں ہمارا اس وقت بھی فرقہ کا فائدہ نہ دیا گیا اس کی مثال دینے پر حضرت امام  
محمد نے صبر لازم کے وقت میں فرمایا ہے کہ جب کانے مہر و ذریعہ کے کہ "ان الی الغار وان خرا" تو تجھے ایک بڑا مرد دیا اور اس میں  
میں کہہ کر رہا ہے تو یہ بڑا اور اگر وہ تمام کی آزادی سے ملے تو وہ بڑا مرد سے اور محمد نے فرمایا ہے کہ جب آدم نے کہا ہے کہا  
"افسخ الیاب واعلم اهلون" تم اس کو کہو "اس حال میں کہ تم میں اس کے بعد وہ وہی طریقہ رہا کہ وہ اس کے لئے نہیں ہوا کہ  
اگر امام نے فرمائی ہے کہ "افسول وانک امن" تو اگر اس میں اس کے خلاف ہے تو وہ بھی قرآن کے خلاف ہے اور وہ اس کے خلاف ہے اور  
میں دھمکوں کیا جائے کہ وہ اس کے میں میں حال کا احوال ہے اور اس میں حال کے لئے اس کے کہ کیا ضروری ہے صبر لازم کے لئے کہ اس کے قول  
"ان الی الغار وان خرا" میں ہے اس کے کہ یہ قید نہ رکھی داخل کے وقت تعلق کر لی اور اس پر اس کے بھی ہے کہ وہ تمام میں نکلی باقی  
رہے کہ اس میں معنی میں پر اس کے کہ جب بھی کہتا تھا اس کے دل پر قیام کی آواز دینی تو حق کہ مانگی ہے لہذا کہ اس کی ہر کونسا کہ ہر

**تجزیہ عبارت:** یہ ذکر و عبارت میں صاحب کتاب نے اس کے معنی کی تفصیل اور اس کی معنی میں جان کی یہ ہر وہاں کہ اس کی تفسیر اور  
اس کی معنی میں اور معنی کیا، ان کی اور شرح میں جان فرمائی ہیں۔

**تشریح:** قوله فحلت فمن نفوذہ حرزوف "فحلت الی"



## واؤ کے معنی میں آئمہ کرام کا اختلاف

حضرت امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک واؤ مطلق جمع کیلئے آتا ہے لیکن حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک واؤ ترتیب کیلئے آتا ہے اسی وجہ سے حضرت امام شافعیؒ نے دعویٰ میں ترتیب کو واجب قرار دیا ہے کیونکہ آیت وضو "اذا قمتم الى الطلوع فاعلموا واخلعوا" میں اللہ تعالیٰ نے واؤ پر بن مائیں اور جملین کو واؤ کے ساتھ ذکر کیا ہے اور واؤ ترتیب کیلئے ہے اس لئے ان چاروں اعضاء کو جوئے میں ترتیب واجب ہوگی۔ مصنف نے میدانِ تربیض قبل کے ساتھ ذکر فرمایا ہے جو کہ قول کے ضمیمہ ہونے پر اہانت کرتا ہے اس لئے بعض کی رائے یہ ہے کہ یہ قول حضرت امام شافعیؒ کا نہیں ہے بلکہ بعض اصحاب شافعیہ کا ہے۔

قولہ زوال غلظتنا از افعال لا ملاقات الیہ

## احناف کے نزدیک واؤ مطلق جمع کیلئے ہے اس پر متفرع ہونیوالے عین مسائل

حضرت امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک واؤ مطلق جمع کیلئے تثنیٰ ہے مصنف نے ہر جا احناف کے حوالے سے نئے مسائل اس معنی پر متفرع کیے ہیں۔

**مسئلہ اولیٰ:** اگر کسی شخص نے تثنیٰ ہی سے کہا "ان دخلت زیندا وغشوا وغلظت طالق" کہ اگر تو نے زیند اور مرد سے بات کی تو جھے طلاق ہے اس صورت نے پہلے مرد سے بات کی ضروریہ سے یعنی ترتیب کا نالیا نہیں کہ تو اس کو طلاق واقع ہونے کی وجہ سے دونوں سے لکھے بات کرے یا صحیحہ و طبعہ یا زب سے پہلے کلام کرے اور مرد سے بعد میں یا عورت سے پہلے کلام کرے اور بھراؤ ہے ہر صورت میں طلاق واقع ہو جانے کی کوئی تکلیف واؤ مطلق جمع کیلئے جاری طلاق واقع ہونے میں ترتیب اور معارضت کا قیاد نہ ہوگا۔

**مسئلہ ثانیہ:** اگر عورت نے یہی سے کہا "ان دخلت هذه الذار وهذه الذان فانت طالق" کہ اگر تو اس گھر میں اور اس گھر میں داخل ہوئی تو جھے طلاق ہے اور وہ عورت پہلے دوسرے گھر میں داخل ہوئی اور پھر پہلے گھر میں داخل ہوئی تب بھی طلاق واقع ہو جانے کی تکلیف یہاں پر واؤ مطلق جمع کیلئے ہے اس میں بھی ترتیب اور معارضت کی ضرورت نہیں ہے بلکہ دونوں گھروں میں داخل ہوا شرط ہے اور اس شرط کے پائے جانے کی وجہ سے طلاق واقع ہو جائے گی۔

**مسئلہ ثالثہ:** حضرت امام مالکؒ نے فرمایا ہے کہ جب کسی شخص نے کہا "ان دخلت النار و انت طالق" کہ اگر تو گھر میں داخل ہوئی تو



طلوع رالی ہے مگر عرصہ کثرت اطلاق ہو جانے کی وجہ سے ترتیب کے معنی کا نشانہ کرتی تو طلاق دخول و رہ مطلق ہوتی اور دخول امر کے بعد طلاق ہوتی اور یہ کلام تعلق ہو گا بخیر نہ ہو گا حالانکہ سب کے نزدیک یہ کلام صحیح ہے فوراً طلاق واقع ہو جاتی ہے اور یہ کلام تعلق نہیں، شرط کے ساتھ طلاق دینے کو تعلق کہتے ہیں، ہر بلکہ کسی شرط کے فوراً طلاق دینے کو منقطع کہتے ہیں۔

قولہ: وَفَدَ يَخُونُ الْفِرْدُ لِلْخَالِ

## واؤ کا مجاز اُحال کیلئے آنا

یہاں سے مصنف واؤ کے حقیقی معنی کو بیان کرنے کے بعد واؤ کے مجازی معنی کو بیان فرما رہے ہیں کہ واؤ بھی مجازاً حال کیلئے آتا ہے اور جب واؤ حال کیلئے آئے تو یہ حال اور واؤ اُحال کو جمع کر دیتی ہے اور معنی حقیقی (مطلق جمع والہ معنی) اور معنی مجازی (حال والہ معنی) اس کے درمیان مناسبت یہ ہے کہ دونوں وصف جمع میں شریک ہیں کہ معنی حقیقی تو مطلق جمع ہے اور معنی مجازی جس بھی جمع والا معنی ہوتا ہے یعنی جس طرح معطوف، معطوف علیہ کے ساتھ جمع ہو جاتا ہے اسی طرح حال اور واؤ اُحال بھی جمع ہو جاتے ہیں اس حال و اُحال کے ساتھ اس لئے جمع ہو جاتا ہے کہ حال معنی کے اعتبار سے واؤ اُحال کی صفت ہو کر رہتا ہے اور صفت کا موصوف کے ساتھ جمع ہو کر صفت ہی ظاہر ہے اور جب واؤ حال کے معنی کیلئے آئے تو اس وقت یہ شرط کے معنی کا کافہ اور کے مابعد شرط کے معنی کا کافہ مانا نہ جاتا ہے اور جاتا ہے کہ حال واؤ اُحال کیلئے اس طرح قید ہوتا ہے جس طرح شرط جزاء کیلئے تہ ہوتی ہے۔

قولہ: وَمَا لَ مَا لَ لَمْ يَسْتَفْضِلْ فَمِنْ الْمَذْذُوبِ

## واؤ کا مجاز اُحال کیلئے آنا، اور اس کی تین مثالیں

یہاں سے مصنف واؤ مجازاً حال کیلئے آتا ہے اس کی تین مثالیں ذکر فرما رہے ہیں۔

**مثال اول:** حضرت امام نے فرمایا ہے کہ قرطبی نے بعد از ان کے کہا "أَنْ أَلَسْتُ الْخَالِ وَأَنْتَ خَرٌّ" تو مجھے برادر و پیاؤ اور اس حال میں کہ تو آؤ ہے تو کہہ برادر کا کرنا تو آدمی کے لئے شرط ہو گا اور یہ واؤ حال کیلئے ہے اور شرط کا کافہ اور یہ ہے اور پہلا جملہ دوسرے جملہ کیلئے شرط ہے اگر بعد از ان برادر و پیاؤ کر کے کافہ آؤ ہو گا دوسرا جملہ نہیں ہو گا اور یہ ایسا ہو گا کہ یا اس نے یوں کہا "أَنْ أَلَسْتُ الْخَالِ" أَلْفَا فَاَنْتَ خَرٌّ۔

**مثال ثانی:** حضرت امام نے فرمایا ہے کہ جب مسلمانوں کے اس سے کہا کہ "أَفْتَحُوا الْبَابَ" وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ۔ کہ تم دروازہ کھولو اور اس معنی میں کہ تم اس والے ہو یہ واؤ بھی اس جیسے ہے اور معنی شرط کا کافہ اور جاتا ہے ان کیلئے ان کا دروازہ کھولنا شرط ہو گا اور واؤ



وَلَوْ قَالَ "أَنْتَ طَالِقٌ وَأَنْتَ مِنْ حُضَّةٍ أَوْ مُصَلَّةٍ" طَلَّقَ هِيَ أَيْ أَمَّا هُوَ فَلَوْ نَوَى الطَّلَاقَ حَسَبَتْ بِهِنَّ لَوْ أَنَّ  
 بَشَعَهُ وَتَمَنَّى التَّوَلَّى فَمَالِي لِأَنَّ التَّوَلَّى إِنْ كَانَ بِهٍ حَقٌّ مَغْنَى الْخَطِّ إِلَّا أَنَّ الطَّاهِرَ خِلَافَهُ وَإِنَّا قَائِدُونَ بِأَنَّكَ  
 بِغَضَبِهِ لَيْسَتْ وَتَوَلَّى قَالَ "لَا تُخْذُ هَذِهِ الْأَقْفَاضَ مُضَارَبَةً وَاعْمَلْ بِهَا فِي النَّزْرِ" لَا يَنْفَعُكَ الْمَغْنَى فِي النَّزْرِ وَتَكُونُ  
 الْمُضَارَبَةُ عَمَامَةً لِأَنَّ أَعْمَلَ فِي النَّزْرِ لَا يَضْلِمُ خِلَالًا لِأَخْذِ الْأَقْفَاضِ مُضَارَبَةً فَلَا يَنْفَعُكَ حَصْرُ الْكَلَامِ بِهِ  
 وَاعْلَمْ أَنَّ غَالِي أَمْرًا حَقِيقَةً إِذَا قَالَتْ لِرُؤُوسِهَا "طَلَّقْنِي وَكَأَنَّكَ الْفَتْ" فَطَلَّقَهَا لَا يَجِبُ لَهَا عَلَيْهِ أَنْ يَقُولَ لَهَا وَلَكِنَّ  
 الْفَتْ لَا يَنْفَعُكَ حَقًّا وَاجِبًا وَأَجُوبَ أَقْلَفَ عَلَيْهَا وَهِيَ لَهَا طَلَّقْنِي مُخَيَّرَةٌ فَلَا يَخُورُ الْغَدَلُ بِهِ بَلَدُونَ الظَّاهِلُ  
 بِخِلَافِهِ قَوْلُهُ "الْخَطْلُ هَذَا الصَّانِعُ وَلَكِنْ بَرَهْمٌ" لِأَنَّ دَلَالَةَ الْأَحْزَانَةِ يَنْتَعِجُ أَصْلُ بِمُجْلَبِ الْفَتْ

**ترجمہ:** اگر کسی نے اپنی بیوی سے کہا "أَنْتَ طَالِقٌ وَأَنْتَ مِنْ حُضَّةٍ أَوْ مُصَلَّةٍ" اگر طلاق والی ہے اور زوجہ رہے یا طلاق والی ہے  
 اور غدا رہے والی ہے تو حق الی طلاق واقع ہو جائے گی اور اگر نہ تو اسے تحقیق کی نیت کی تو اس کی نیت اس کے رد شدگان کے درمیان بھیج دیگی  
 اس لئے کہ طلاق کا حکم اگرچہ سچی بات کا احتمال رکھتا ہے مگر ظاہر اس کے خلاف ہے اور جب خلاف ظاہر کی ظہیر کے ارادے کے ساتھ تاجیہ ہوگی تو وہ  
 خلاف ظاہر ثابت ہو جائے گا (اور طلاق و نکاح جیت ہو جائے گی)

اور اگر کسی نے کہا کہ یہ ایک بڑا وہیہ ضرورت پر کام کرنے کیلئے لے لیا اور اس کے ساتھ کپڑے کا کام نہ تو مضاربت کا اہل کپڑے  
 کے ساتھ متیہ لکھ کر ہوگا اور ضرورت عام ہوگی اس لئے کہ کپڑے کا کام ایک بڑا وہیہ ضرورت لئے سیتے حال پیشی صراحت نہیں رکھتا اس  
 لئے قول کو ہم اس کے ساتھ متیہ لکھ کر ہوگا۔

اور اسی اصول پر حضرت امام جعفر نے فرمایا ہے کہ جب کسی عورت نے اپنے غلام سے کہا کہ "تَوَلَّى طَالِقٌ دِیہ سے اور غیر دِیہ سے بڑا  
 وہیہ ہے اور بھرنا دے اس کو طلاق دینی تو غلام کیسے عورت پر کہو واجب نہ ہوگا اس لئے کہ عورت کا قول "وَلَا الْفَتْ" حرجت پر واجب  
 الف کے حال دینے کا غلام نہیں دیتا اور عورت کا قول "طَلَّقْنِي" طَلَّقْنِي" یہ ان کا تہہ دیتا ہے جس عورت کے اس قول پر مل کر وغیرہ اس کے نہیں چھوڑا  
 جائے گا، یہ طلاق کہنے والے کے اس قول کے رد پر ممانعت اور غیر دِیہ سے ایک وہیہ ہے ان کے کہ بارہ کی والدہ عتقا کے سنی عقل پر مل  
 کرنے سے ملتی ہے۔

**تجزیہ عبارت:** مذکور عبارت میں مصنف نے دو کے سنی مجازی کیلئے شراک کے دیا ہے جانے کی تحصیل اور اس کی مشابہت کر دی  
 جس ارادی نہ کہ وہاں ہے پر حضرت امام ابوحنیفہ کا قول تھا کہ یہ ہے۔

**تشریح:** قَوْلُهُ وَلَوْ قَالَ "أَنْتَ طَالِقٌ وَأَنْتَ مِنْ حُضَّةٍ أَوْ مُصَلَّةٍ"

## واؤ حال کے معنی کا احتمال رکھتا ہے لیکن معنی مجازی کے مراد لینے پر کوئی دلیل موجود نہیں

واؤ بطریق مجاز حال کے معنی میں اس وقت استعمال ہوگا جب بشرط میں پائی جائے گی کہ (۱) لفظ جس میں استعمال ہوا ہے وہ کسی معنی حال کی صلاحت رکھتا ہو (۲) معنی جو اسے پرکھتے ہیں بھی سو ہو جو اگر ان دو شرطوں میں سے کوئی ایک شرط بھی پائی جائے تو وہ واؤ بطریق مجاز معنی حال کیلئے نہ ہوگی بلکہ واؤ حقیقی معنی عطف کیلئے ہوگی، جیسے کن کے پائی ہوئی ہے کہ "اَلْقَتَ خَالِيًا وَقَتَ مَبْنِيَّةً" "اَلْقَتَ خَالِيًا وَقَتَ مَبْنِيَّةً" کہ تو طلاق الی ہے اور چار ہے یا جو کہ کہ تو طلاق الی ہے اور تو قرار پائے ہیں، اس ہے تو طلاق واقع ہو جائے گی اس مثال میں واؤ بطریق مجاز حال کے معنی میں لینے کیلئے دوسری شرط نہیں پائی جاوے گی کہ معنی مجازی کے ثبوت پر کوئی دلیل موجود نہیں، اس لئے کہ کوئی قوی ایسی نہیں کوئی پائی کہ لغز کی حالت میں طلاق نہیں، یا کہ نہ کہ پائی میں تو آئی کہ تو اس اور حرج تو ہے اور لغز کی حالت میں وقت اور زنی پھر کرتی ہے کہ یہی ہوتے تو ایسی والی اور صادر ہے ان دونوں حالتوں میں عام طور پر طلاق نہیں دی جاتی لہذا جب معنی حال کے ثبوت پر کوئی دلیل موجود نہیں ہے تو واؤ حال کیلئے نہیں ہوگی بلکہ عطف کیلئے ہوتی، مذکورہ مثال میں دونوں ایک الگ ملے ہوں گے، اور ہندو یہ کہ عطف جملہ خبر پر ہو گا اور دونوں مستقل ملے ہوں گے اور ایک دوسرے کی قوت نہ ہوگا لہذا تو طلاق حالت مرض اور حالت صلاحت کے ساتھ متعین نہ ہوگی بلکہ نظر کرتے ہی طلاق واقع ہو جائے گی۔

لیکن اگر حکم کے وقوع طلاق کو حالت مرض یا حالت صلاحت پر معلق کرنے کی نیت کی تو یہ نیت تقاضا کرتی نہیں ہوگی خاصی اس نیت کا اعتبار نہیں کرے گا بلکہ فوراً طلاق واقع ہونے کا فیصلہ کر دے گا لیکن یہ نیت واجباً صحیح ہوگی کہ "هَذَا بَيْنُنَا وَبَيْنَكَ وَبَيْنَ آلِهِ" اسکی نیت معتبر ہوگی اور طلاق حالت مرض اور حالت صلاحت کے ساتھ متعین ہوگی، اس کی دلیل یہ ہے کہ لغز کا قول "اَلْقَتَ خَالِيًا وَقَتَ مَبْنِيَّةً" اگرچہ حال کے معنی کا احتمال رکھتا ہے مگر یہ معنی خلاف ظاہر ہے تو جب غلطی سے غلط نہ ہو جائے تو یہ معنی واپس آجاتا ہے اور جو اس کا اور فوراً طلاق واقع ہونے کی بجائے حالت مرض اور حالت صلاحت کے ساتھ متعین ہوگی اور غلطی کا ان سے معنی حال مراد لینا تقاضا کرتی کہ اس سے معتبر ہوگا۔

قوله بَيْنُنَا وَبَيْنَكَ وَبَيْنَ آلِهِ "لَقَدْ هَدَاهُ الْاَلْفَ مَبْنِيَّةً"

## جب واؤ حال کے معنی کی صلاحیت نہ رکھے تو عطف پر محمول ہوگی

یہاں سے معنی اس کی مثال بیان فرمادے ہیں کہ واؤ بطریق مجاز حال کے معنی کی صلاحیت نہیں رکھتا تو ہر عطف پر محمول ہوگی اگر کسی نے دوسرے محمول سے کہا "لَقَدْ هَدَاهُ الْاَلْفَ مَبْنِيَّةً" وَاَعْتَدَ لَهَا فِي الدُّنْيَا مَهْرًا مَبْنِيَّةً" مگر مہر اور مہر کے ساتھ ہونے کی تجارت کر دے تو نیز سے کہی تجارت کے ساتھ مہر کا محمول معتبر نہیں ہوگا بلکہ مہریت عام ہوگی اور مہر کا جو تجارت کرنا چاہے کہ نکاح ہے، اپ اس محمول میں واؤ حال نہیں ہے اس لئے کہ اگر واؤ حال کیلئے ہوتا حال روزانہ کی حالت میں قرار دیا ہے کہ یہاں قرآن کی کوئی صورت نہیں معنی میں اس لئے کہ پہلا جملہ یعنی ایک ہزار کا لکھا مقدم ہوگا اور دوسرا جملہ یعنی ہزار سے کہی تجارت کا محمول مؤخر ہوگا اور مؤخر مقدم کا حال نہیں ہو سکتا یہ کہ حال اور

اولیٰ کے درمیان اختلاف نہیں پایا اور دوسری جہ حال نہ بننے کی یہ بھی ہے کہ واک کے بعد اولیٰ الشافعی ہے اور حال کیلئے شرط یہ ہے کہ حال جملہ چیز ہی ہو۔ ہے جملہ شافعیہ حال نہیں بن سکتا، اس لئے اب یہ حال کیلئے نہیں ہوگا بلکہ حلف کیلئے ہوگا اور دوسرے جملہ رب الماہل کی طرف سے منظور ہوگا کہ اس پر زور دے کے ساتھ کچھ کی توجہ دے کہ اب مقدمہ یہ موقوف ہوگا ہے کہ اس کی تبادلت کرے۔ دیکھی دوسری چیز کی ابتدا مضامین پر چرخی تبادلت کر کے کا اعتبار ہوگا۔

قوله: فاعلم هذا قال أبو حنيفة: إنا قلنا: لا

## اسی مذکورہ مضابطہ پر حضرت امام ابو حنیفہ کا قول

یہاں سے مصنف فرماتے ہیں کہ اسی مضابطہ پر کہ اولیٰ الشافعی کے معنی کی جب ملائمت دہرائے تو مقدمہ واک حلف کیلئے ہوگا حضرت امام ابو حنیفہ نے فرمایا ہے کہ اگر کسی صورت سے چنے خاندان ہے کہ "عَلَيْكَ فَنَزَلَكَ الْفَقْدُ" کہ تو مجھے طلاق دے تو تیرے لئے ایک خبر ہے تو خاندان اس طلاق پر یہی تو طلاق واقع ہو جائے گی اور صورت پر ہر اور وجہ واجب نہیں ہوں گے۔ لہذا کہ "وَلَا الْفَقْدُ" میں اولیٰ الشافعی نہیں ہے۔ اگر واک اولیٰ کیلئے فرما دیا جائے تو پھر مطلب بنے گا کہ طلاق دینے کی حالت میں تیرے لئے ایک خبر ہے اور ایک ہزار روپے طلاق کیلئے دلی اور مرض بن جائے گا مگر طلاق عقد معاہدہ نہیں ہے بلکہ عقد نہیں ہے اس لئے طلاق بغیر اس کے ہونے عملی اصل ہے۔ اور وہب واک اولیٰ کیلئے نہیں ہے نہ پھر واک حلف کیلئے ہوگا۔ "مُطْلَقِينَ" لکھتا ہوگا اور "ذَلِكَ الْفَقْدُ" لکھتا ہوگا اور یہ پنے چلنے کی توجہ اور دیکھیں ہے گا اور صورت کا قول "مُطْلَقِينَ" بذات خود حقیقی ہے کیونکہ اس کے ذریعے سے عقد طلاق طلاق کو صحت دے گا جو پہلے طلاق نہیں تھا۔ اس کے برعکس اگر کسی کو جائے گا کہ وہب خاندان سے طلاق دینی تو مقدمہ طلاق واقع ہو جائے گی اور صورت پر ایک ہزار روپے کی وجہ نہیں ہوگا اس کے برعکس اگر کسی نے ضرورت سے کہا "أَسْتَنْتِ هَذَا الْفَقْدُ فَوَلَّيْتُ لَكَ لَمْ" یہ سامان احمد اور تیرے لئے ایک ہزار روپے تو سامان اٹھائے گئے جو ضروری ایک ہزار روپے حقیقی ہوگا، لہذا کہ مقدمہ طلاق اس کے بدلے ہے کہ واک اپنے حقیقی معنی حلف کیلئے نہیں ہے بلکہ حلف کیلئے ہے اس لئے مقدمہ واک کیلئے اجرت کا ہونا ضروری ہے اور یہ پھر بریل کے شرع نہیں ہے درجیل اور مرض اسی وقت واجب ہو سکتا ہے جب واک کو حال کیلئے دیا جائے اور حلف شرط کے معنی میں ہوگا۔ اختلاف طلاق کے مقدمہ معاہدہ ہے جس میں اس لئے واک حلف پر عمل کیا جائے گا۔

فَصْلُ الْفَقْدِ: الْمُتَعَبِّبُ خِصْمُ الْوَضَلِ: وَلِهَذَا أَسْتَنْتِ لَكَ لَمْ: فِي الْأَجْزَاءِ لِمَا أَفْتَاهَا تَعَقُّبُ الشَّرْطِ قَالَ أَسْتَنْتِ لَكَ

إِذَا قَالَ "بَعَثَ جَمْلَ هَذَا الْعَبْدِ نَالِي" فَقَالَ الْآخَرُ "فَهُوَ خَرُ" يَكُونُ ذَلِكَ لِقَوْلِ الْفَقْدِ الْفَقْدُ: وَيَقْدُ الْعَبْدُ مِنْهُ مَعْنَى الْبَيْعِ بِخِلَافِ مَا لَوْ قَالَ "وَهُوَ خَرُ" أَوْ "هُوَ خَرُ" فَقَدْ يَكُونُ زِلْ الْفَقْدِ وَذَا قَالَ لِمَا لَمْ أَلَمْ "أَلَمْ خَرُ" أَلَمْ هَذَا الْكُوبُ أَنْتَكُونِي قَبِيضًا" فَظَرَفَقَالِي "نَهْمُ" فَقَالَ ضَا جِبِ الْكُوبِ "فَانْفُطَعَا" فَطُفَعَا مَرَا أَلَمْ لَا يَكُونِي كَانِ لَخَفَا ضَامِنًا لِأَنَّا إِنَّمَا أَمْرُهُ بِالْفَضْعِ عَقِبَ الْكِفَايَةِ بِخِلَافِ مَا لَوْ قَالَ

“أفلسه” أو “أفلسه” فإنه لا يهزئ الخياط سامة ولو قال “هك جيك هذا القوب بفسرية فافلسه” فقطعة ولم يفسد شيئاً كان البهجة فأما ولو قال “إين دخلت هيك الدار فهدك الدار فانت طايح” فالطريق دخول القانية عجب ودخول الأولى معصلاً به حتى لو دخلت القانية أولاً والأولى اجزا لو دخلت الأولى أولاً والقانية اجزا لكانت بعد شدة لا يفتح الحلال

[illegible]

اس کے عطف اگر اس نے کہا "افطخه" یا کہا "قی افطخه" مگر وہ اس کو کات دے تو درزی کی کپڑے کا خاص تہہ کا دار مار کر کسی نے کہا کہ میں تجھ پر پونہ پانچ ہوں میں درجہ کے بدلے میں "ف افطخه" جس اس کو کات لو، پس درزی نے اس کو کات لیا اور کہہ ٹھیں کہ قریح ۲۴ ہو جائے گی،

اور اگر کسی نے کہا "اِنَّ دَخَلْتُمْ هٰذَا الْمَدِيْنَۃَ فَهُنَا الْمُلْكُ فَاَنْتُمْ عٰلِقِيْ" اگر تو اس گھر میں داخل ہوئی پس اس میں تو مجھے حلاق ہے اور حلاق کی شرط پہلے مکان میں داخل ہونے کے بعد دوسرے مکان میں حصول داخل ہونا ہوگا حتیٰ کہ اگر دوسرے مکان میں پہلے داخل ہوئی اور پہلے میں بعد میں پہلے مکان میں داخل ہوئی اور دوسرے مکان میں بعد میں داخل ہوئی لیکن کچھ مدت کے بعد تو حلاق واجب نہ ہوگی۔

**تجزیہ عبارت:** مذکورہ عبارت میں صاحبِ اصول الکاشانی نے حرفِ فہ میں سے دوسرے حرفِ فہ کا مسئلہ بیان کیا ہے کہ فہ تعجب مع الوصل کیلئے آتا ہے اور ما کے تعجب مع الوصل ہونے پر چند مسائل متفرع کئے ہیں۔

**تشریح:** فاء کا استعمال

قوله: لقاء المصطفى مع الوصل مع

فأوكا تعقيب مع الوصل كيلى آنا

یہاں سے مختلف حروف معانی میں ہے اور ہر حرف مختلف ہے، اسے سنی کی تفصیل بیان فرما رہے ہیں کہ غلطیوں سے بچنے کے لیے ۴۴

ہے اس پر تمام آکر مجھے یں اور آخر نماز کا اتمام ہے اور تعقیب کا مطلب یہ ہے کہ معطوف، معصوف علیہ کے بعد واقع ہوگا اور اصل کا مطلب یہ ہے معطوف، معطوف علیہ کے بعد اور واقع ہوگا، دونوں کے درمیان کوئی خاص نہیں ہوگا جیسے "عَنْزَلَتْ فِيهَا السَّحَابُ" جہاں پر قائم ہے یہی تاہم ہے کہ حکم کی طرف، زیادہ اور مردوں پر اس طرح واقع ہوئی ہے کہ پہلے زیادہ مردوں کے شامل بعد بغیر کسی سہلہ کے مرد پر واقع ہوئی لہذا تعقیب مع الوصل کا مطلب یہ ہوا کہ فاعل معطوف اس کے معطوف علیہ کے حکم میں شریک ہوتا ہے ترتیب کے ساتھ بغیر سہلہ اور تاخیر کے، معصوف لڑکے ہیں کہ فاعل ہی تعقیب مع الوصل کہلے ہوتا ہے اس لئے جہاں پر فاعل داخل ہوتی ہے کہ نہ مرد اور نہ شرط کے بعد واقع ہوتی ہے لہذا اگر کسی نے اپنی بیوی سے کہا "لَتَنِي زَخْلَتِ الْفَاقَانِ فَانْتِ ظَلَامِي" تو اس مثال میں "فَانْتِ ظَلَامِي" جڑا ہے اور یہ سہلہ "لَتَنِي زَخْلَتِ الْفَاقَانِ" شرط ہے جیسے ہی دخول دار ہوگا اس پر ظالم کا فاعل مرتب ہو جائے گا لہذا داخل دار کے بعد معطوف واقع ہو جائے گی۔

قوله فقال اضمحلنا اذا قال "هفت وظف الی"

## فاء کے تعقیب مع الوصل کے معنی پر متفرع ہونی والے چند مسائل

یہاں یہ معصوف نے تعقیب مع الوصل کے معنی پر چند مسائل متفرع کئے ہیں اور فاء پر کہ تعقیب مع الوصل کہلے آتی ہے اس کے لئے اس کی جڑ پر بھی فاعل داخل ہوتی ہے کیونکہ جڑ ابھی شرط کے ضمن میں پائی جاتی ہے۔

مسئلہ اولی: ہمارے علماء و مفسرین نے فرمایا ہے کہ جب ایک آدمی نے دوسرے سے کہا "هفت وظف هذا فلفظ بالقب" کہ میں نے تم پر جو کام ایک ہزار ہے کہ وہ میں بھی ہے تو مشرعی نے اس کی جواب میں یہ کہا "فلفظ خؤ" بلکہ وہ آزاد ہے کہ مشرعی کا "فلفظ خؤ" کہنا اکتفاء قول ہے، اس لئے کہ فاعل تعقیب مع الوصل کہلے ہے اور اس کا بعد انہیں پر مرتب ہے اور "فلفظ خؤ" فاعل پر مرتب ہے اس سے پہلے "فلفظ" جملہ صروف ہے گویا کہ مشرعی نے اس کا "فلفظ فلفظ خؤ" کہ میں نے حق کو قبول کیا اور پھر اس کو آزاد کیا ہے اگر یہاں "فلفظ" متصرفہ ہوا جائے تو "فلفظ خؤ" کا ترتیب اہل پہنچ نہیں ہوگا اور کام ٹھوہ جائے گا حالانکہ مشرعی کے قول "فلفظ خؤ" میں فاء ترتیب پر وہی ہے اور حیرت بخیر قول ہی کے تحقق نہیں ہو سکتی تو مشرعی کا "فلفظ خؤ" کہہ کر کام کو آزاد کرنا اور حقیقت قبول ہی ہے، اس کے بعد کام کو آزاد کرنا ہے لہذا یہ ظاہر مشرعی کی طرف سے آزاد ہو جائے گا بخلاف اس کے کہ اگر مشرعی نے کہا "فلفظ خؤ" یا "فلفظ خؤ" کہا۔

دوسرے کے ساتھ یا بغیر دوا کے کہے تو اس سے اکتفاء ہی ثابت نہیں ہوگی کیونکہ وہ ترتیب کہلے نہیں آتی لہذا بعد اہل پہنچ نہیں ہوگا تو دیکھا بھی جائے تاہم یہی ثابت نہ ہوگی بلکہ اس کا ذکر کرنا ثابت ہوگا تو مطلب ہوگا کہ تم کیا پیچے ہو اور وہ آزاد ہے اور آزاد کو پیچے بھی نہیں ہے لہذا اس خبر کی اس ہیج کو قبول نہیں کرتا۔

قوله اوف قال للخطا "انظروا الى هذا القوب الی"

مسئلہ ثانیہ: یہاں سے صحتِ فاء کے تحجب مع الوصل واسے سنی پر دوسرا مسئلہ متفرع فرمادے ہیں کہ اگر کسی نے درزی سے کہا کہ میں  
 پیر سے دو کھوکھو، یکبارہ میری قمیص کیلئے کافی ہوا جانے کا پسینہ دیکھ کر کہا کہ ہاں، تو پھر جسے کے ذمہ نے درزی سے کہا ”فانطقاً“، میں اس کو  
 کاٹنے سے روکی ہے کیونکہ اسے کپڑے کا پیر سے بدسلوکی ہو کر وہ پیر اچھا سمجھتا ہے تو اس کاٹنے سے پیر سے میں جو نقصان ہوا  
 ہے اس کا درزی مال کیلئے ضامن ہوگا۔ اسے کہنا کہ ”فانطقاً“ میں ذمہ تحجب مع الوصل کیلئے ہے جو اس بات پر اصرار کرتا ہے کہ  
 پیر کاٹنے کا وہ کفایت کے بعد ہے۔ گویا کہ مالک نے اس کہا ”ان تضامیر قطعاً وانطقاً وانطقاً“ کہ اگر میں قمیص کیلئے کافی ہوں تو اس کو  
 فاء دے اور دست کا نو، جب پیر کاٹا نہیں، ”اتوا“ اس کا کاٹنا مالک کی اجازت کے بغیر ہوا، اس لئے بغیر اجازت کے پیر کاٹنے کی وجہ سے درزی  
 نقصان کا ذمہ دار ہوگا۔

خلاف اس کے کوئی کچھ نہ ہے، بلکہ نہ ہی ہے کہ "اقطعاً" بغیر حرف معطف کے یا وہ کے ساتھ "و قطعاً" کا اظہار عامہ  
 کے، نہ ہی نہ صرف، بلکہ اذی کوئی نہ ہوتا تو اس صورت میں وہی ضامن نہ ہوگا، کیونکہ اس صورت میں کانے کا حکم دیا نہیں کیسے کافی  
 ہو ہے ہر جہت میں یا اور کانے کا حکم ماقول کفایت ہر جہت میں ہے بلکہ کانے کو حکم مطلق ہے یا ملک کی اجازت کی وجہ سے یا نہ ہو، جس میں  
 سے نہ ہر جہت میں نہیں ہوگا۔

**قرئ: ولولا قال "بعض".** وملة هذا القلوب الع

مسئلہ ثالثہ: یہاں سے عطفاء کے عقوب مع الاول نے منکر پر تیسرا مسلک مطرح کر رہے ہیں کہ اگر کسی کوئی نے اصرار سے کہا "معدن مسنگ هذا الثلوث مشعرة فاعطفها" میں نے یہ پڑا تو آپ اس اور ان میں صحیح ہے میں آپ اس کو اکاٹہ و تودہ سے کوئی نے بغیر ہمہ کچھ اس کیڑے کوکٹ، یا تو اس لئے کانٹے کی جڑ سے حج نامہ اور جانے کی، کیونکہ باقی نے اپنے قول "فان عطفها" میں ٹھکانہ استعمال کر کے اس کو کھائے، پر ہم تب تک یہ ہوا ہے کہ اس نے عقد حج قبول کر کے نامہ ہے ہندو قبول حج اعتقاد نہایت ہوا ہے، اور جب اس نے پڑا تو کانٹہ وہ ہے جو تیراں وقت کی اہلک ہے اس لئے حج کو قبول کر کے نامہ ہے اور سب مشرعی کی طرف سے حج کانٹوں کی پرہیز گار ہے حج نامہ ہونے کی اور اس میں ہر دو ہمہ اور ہونا نہیں گئے۔

**قولهم:** ولما كان الذي جعل هذه فهو المذلل

مسئلہ را البعد یہاں سے مسئلہ تعقیب تک دوسرے کے متعلق جو قدر مسئلہ استمرار کر رہے ہیں کہ اگر کاغذ سے لائی جاتی ہے تو کہا "ان ذلک انفسہ" وہہ الشارح فہذہ لہذا غایت حلالی " کہ اگر وہ داخل ہوئی کہ تعریض ہی اس تعریض تو چھوڑ دے تو طلاق واقع ہونے کی ضرورت ہے کہ چھوڑ کر ہی داخل ہوئے کہ بعد اس سے تعریض جھڑا داخل ہو جائے کہ کاغذ تعقیب مع اصل کیلئے ہے لیکن مردہ عورت دوسرے تعریض کیلئے



اصل ہوئی کہ دیکھ پہلے گھر میں اصل یعنی بیابانہ گھر میں پہلے اصل ہوئی کہ دوسرے گھر میں کچھ دیر بعد داخل ہوئی تو اس صورت میں طلاق واجب نہیں ہوگی، کیونکہ اس صورت میں شرط مانع بن گئی پہلی صورت میں تعجب اور نہ یہ کہ کسی پانی گئی اور دوسری صورت میں تعجب تو پانی گئی ہے لیکن اتنا لگتا نہیں کہ اس کے لئے طلاق واجب نہیں ہوگی۔

وقد يكون العا: نسيء العلة مقابلة قال: لعنه "قوله في ألفا قالت خذ" كان العقد خذاً في النكاح وإن لم يؤد شيئاً والى قال بخبري "إن قولاً قالت امرؤ" كان أمثالاً ثم يقول وفي الجميع ما قال "أمر امرأته يبدك وخلفاً هو" "فطلقها في المخاض طلقاً طليقة بائنة ولا يكون الناس توكيلاً بطلائي غير الأول في حصاره إذ أنه قال طلقها بسبب أن امرأها يبدك" ولو قال "طلقها ففعلت امرأها يبدك" فطلقها في المخاض طليقة طليقة وخيمية ولو قال "طلقها وخطبت امرأها يبدك" فطلقها في المخاض طليقة طليقة طليقة وتذات لو قال "طلقها وأبناها" أو "أبناها وطلقها" فطلقها في المخاض وفقد طليقتان وعلى هذا فإن أخصمان إذا أغضب الأمة المشكوك بها لهما الخيار سواء كان زوجها عبداً أو حراً لأن قوله عليه السلام لا يبرأ من أغيظت "ملكك ثمعد فاختار" أثبت الخيار لها بسبب ملكها لضعفها بالعتق وهذا القمى لا يتناول بيت كولي الزوج عبداً أو حراً ومطلوع منه مسئلة إختيار الطلاق بالامتناء فإن يضمن الأمة المشكوك بها ملك الزوج ولم يؤن عن ملكه بعقله فزعم الشرورة أن القول بأزدياء المثل بعقلها حتى يملك له البك في الزيادة ولا يكون ذلك شيئاً للثبوت الخيار لها أو يؤيد ملك الفضع بعقلها فخصي مسئلة إختيار الطلاق بالامتناء فيدل حكم ما ذكره المصنفات على عقد الزوجه دون عتق الزوج كما هو ذهب المشايخ

**ترجمہ:** درکار کی خصوصیات پر غور کیجئے آج آپ انکی مثال حسب آقائے چہ نظام سے کہا "اِنَّ لِّسْلِ اَلْعَالَمِ فَاثَمَتٌ خُوفٌ" کہو مجھے ایک بزرگ روپہ دار کہ اس نے کتنے ترہا بے وقوف و خام ہی وقت گزارا ہوا ہے گا اگرچہ جس نے کچھ بھی یاد کیا ہو اور اگر کسی مسلمان نے عربی کا نثر سے کہا "اِنَّ فِرْعَانَ فَاثَمَتٌ اَعْرَضَ" تو غمزہ اس نے کہو میں دال سے تو وہ کافر مانا دیا ہو جائے گا اگرچہ نہ بدتر ہے۔

اور جامع صغیر میں ہے کہ اگر خاندانہ نے کسی سے کہا کہ میری چچی کو معاملہ حیر ہے یا تھ میں ہے لہذا تو اس کو طلاق دیجے۔ اس نے اس کو مجلس میں طلاق دینے کی ایک طلاق کو نہ موقع ہوا ہے گی اور دوسرا کہ ”فقط نفقا“۔ یہی طلاق کے علاوہ کسی اور طلاق کا مکمل بنا نہیں ہوگا۔ میں ایسا ہو کہ تمہیں کہوں کہ اس نے چچی کہا تو اس کو طلاق دیجے۔ اس وجہ سے کہ اس کا معاملہ حیر ہے یا تھ میں ہے اور اگر اس کو طلاق دینے سے کہیں میں نے اس کا معاملہ حیر ہے یا تھ میں دینے سے کہیں اس نے اسی مجلس میں طلاق دے دی تو اس کو ایک طلاق واقعی وقوع ہو جائیگی اور اس نے کہ کہ تو تو اس کو طلاق دیجے یہ اور میں نے اس کا معاملہ حیر ہے یا تھ میں دینے سے کہیں اس نے اسی مجلس میں طلاق دے دی تو اس کو دو طلاقیں واقع ہو جائیں گی اور اس طرح اگر خاندانہ نے کہ کہ تو اس کو طلاق دیجے اور اس کو کھو کر اسے مایوس کیا تو اس کو کھو کر اسے اور اس کو طلاق دیجے کہ اس نے کسی کو کسی









ہامی کی بعد خانہ کی ملک سے رکن نہیں ہوئی کیونکہ حضور اقدس ﷺ نے اسے اختیار دیا اور اس کی ملک ملک بعد کو قرار دیا جب خانہ کی ملک اس بعد سے رکن نہیں ہوئی تو اب ضرورت ہوئی اس بات کے قائل ہونے کی کہ ہامی کی آزادی کی وجہ سے ہامی کے بعد میں خانہ کی ملک زیادہ ہوئی ہے پہلے نہ کہ اس پر وہ طلاق کا حق تھا اب آزادی کے بعد خانہ کو بھی طلاق کا حق مل رہا ہے اس لیے ہامی کو اس کے ساتھ نہ رہنے کو اختیار دیا جائے گا اور شہر کی ملک کا زیادہ ہامی ہامی کیلئے اختیار ثابت رہے گا جب سے اور جب موت کی بعد میں خانہ کی ملک کی زیادہ ہامی کے ساتھ رہا ہے جب سے تو اس سے یہ بات ثابت ہوئی کہ موت کی موت کا وقت ہامی کا وقت ہامی کی موت کا وقت اس کی وہ طلاق بھی اب آزاد ہونے کے شے طلاق میں ہوگی ہیں، لہذا ان طلاقوں کے ساتھ کہ ہامی کا خانہ اور خانہ کی آزادی پر ہوگا جیسا کہ حضرت امام ابو حنیفہ کا مذہب ہے خانہ کی آزادی پر نہیں ہوگا جیسا کہ حضرت امام شافعی کا مذہب ہے، حضرت امام مالکی کے نزدیک طلاق میں مرد اس کا اختیار ہوگا اگر خانہ آزاد ہے تو میں طلاق کا ملک ہوگا اگر نہ خانہ ہے تو وہ طلاق کا ملک ہوگا حضرت امام شافعی بیان کرتے ہیں کہ حضور اقدس ﷺ کا ارشاد ہے "الطلاق في المرحال والعدوة بالضماء" کہ طلاق میں مرد اس کا اختیار ہوگا اور عدوت میں مرد اس کا اختیار ہوگا۔

حضرت امام ابو حنیفہ کا استدلال بھی حدیث پاک سے ہے کہ حضور اقدس ﷺ کا ارشاد ہے "طلاق المرأة دة ان في بعدتها حنيفة" کہ ہامی کی طلاق دہ ہے اور اس کی حدت دہیل ہے۔

احناف کی طرف سے حضرت امام شافعی کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ یہ حدیث غیر ثابت و مستور ہے، کیونکہ صحابہ کرام اس حدیث کے راوی حضرت زید بن ثابت کی میں حدیث میں قیاس اور اسے سے استدلال کرتے تھے میں صحابہ کا اس حدیث سے استدلال نہ کرنا اس حدیث کی دلیل ہے کہ یہ حدیث مستور یا غیر ثابت ہے، اگر باقرض و حدیث حدیث ہو جو مطلب یہ ہے کہ حراق مانع کرنا مردوں کا حق ہے اور حدت کرنا مردوں کا حق ہے، یعنی مرد طلاق دے سکتا ہے موت طلاق نہیں دے سکتی جیسے زمانہ جاہلیت میں موت میں مردوں کا طلاق دینی جس حضور اقدس ﷺ نے جاہلیت کے اس حدیث کو حدیث کے ذریعہ باطل قرار دیا ہے۔

فَصْلٌ فِي طَلْقِ امْرِئٍ لَكِنَّا بِنَدْبِ امْرِئٍ حَنِيفَةٍ يَبْنِيهِ التَّرَاجُزُ مِنَ اللَّفْظِ وَالْفَتْحِ وَيَنْدُلُهَا بَعْدَ التَّرَاجُزِ  
فَرِ الْفَتْحِ وَيَسْتَأْنِ لَمْ مَا اَمَّا قَالَ لَغَوِ الْمَدْخُولِ مَهَا "ان سَخِطَ الذَّارِ فَانْتِ خَالِئٌ ثُمَّ خَالِئٌ ثُمَّ طَلَقٌ"  
مَعْنَاهُ بِمَعْنَى الْاَوَّلَى بِالْمَدْخُولِ وَنَفْعِ التَّائِيَةِ فِي الْاَنْدَالِ وَلَعِبِ التَّائِيَةِ وَبَعْدَهَا بِمَعْنَى الْكُلِّ بِالْمَدْخُولِ ثُمَّ  
بَعْدَ الْمَدْخُولِ بِمَعْنَى التَّرْجِيهِ وَلَا يَقِيهِ الْاَوَّادُ وَالْاَوَّادُ "اَنْتَ طَالِقٌ ثُمَّ طَالِقٌ ثُمَّ طَالِقٌ اِنْ دَخَلَ  
الذَّارُ" فَعِنْدَ امْرِئٍ حَنِيفَةٍ وَلَعِبِ الْاَوَّلَى فِي الْحَالِ وَلَعِبِ التَّائِيَةِ وَبَعْدَهَا بِمَعْنَى الْاَوَّادِ وَبَعْدَ  
الْمَدْخُولِ لِمَا دُرِّجَتْ اِنْ كَانَتْ اَمْرًا مَدْخُولًا مَهَا فَانْ قَدْ تَمَّ الشَّرْطُ بِمَعْنَى الْاَوَّلَى بِالْمَدْخُولِ وَبَعْدَ لَفْظِ  
فِي الْحَالِ بِمَعْنَى حَنِيفَةٍ "وَالْاَوَّادُ الشَّرْطُ وَفَعْلٌ تَنَائِي فِي الْحَالِ وَبَعْدَهَا بِمَعْنَى الْمَدْخُولِ وَبَعْدَهَا  
بِمَعْنَى الْكُلِّ بِالْمَدْخُولِ فِي الْفَتْحِ

[illegible]

اور اگر خداوند تم کو اللہ جلّ جلالہ کے ساتھ ساتھ جلالوں اور خلقت اللہ کے ساتھ ساتھ ہم ہستی کے نزدیک رکھ لیا تو  
 اللہ تعالیٰ تم کو ہر جگہ پر ہر صورت میں ہر حال میں ہر وقت ایک ہی جگہ پر رکھ لیا ہے۔

اور کج صورت کے خول پر ہوتی اگر خداوند نے شر یا بد خلق بنایا تو کمال عاقل انہوں نے ساتھ عقل ہوئی اور وہ علم نہیں حضرت امام ابوحنیفہ نے فرمایا ایک ایسی وقت واقع ہو چکی جس کی ہر گز گڑبگڑ اور غلطی نہ ہو تو وہ دھماکا نہیں ایسی وقت واقع ہو جائے گی کہ وہ عاقل خول پر عقل ہو جائے گی اور سب کچھ کے نزدیک عاقل نہیں ہوں گے اور وہ ہر قسم کے ساتھ عقلی ہوں گی۔

**تجزیہ عبارت:** مذکور عبارت میں موصفہ کے قلم کا تسبیح کی ہے جو قرآنی پہلے آیت ہے ہر حضرت آدم با حنیفہ، اس میں کا متشاقق ذکر کی کہ حضرت امام ابوحنیفہ کے زوالی قرآن حکم و رحم و انوار میں اہل فائدہ ہوتے ہیں خاصیت سے نزدیک صرف علم میں قرآنی فائدہ ہوتے ہیں پھر اس اختلاف رجحان میں ہے۔

**تشریح: قولہ: ثم انقضى**

شمار کا تراخی کھینچنا

[illegible]

قوله **لَا تَكُن مِمَّنْ سَاءَ مَا يَحْكُمُهُ** يعني التواضع

ختم کے حکم اور تکلم دونوں میں تراخی کا فائدہ دینے میں اختلاف

حضرت امام ابوحنیفہ کا مذہب : مروت، ایثار، خیریت، نفاذِ حق، اہلِ نعم اور نعمتوں میں ترقی کا تقاضا، حج سے تعمیل و اقبال ہے۔











لکھتے ہیں ہے "اننت طلاق واحدۃ" سے ایک طلاق واقع ہوگی اور ایک طلاق کے بعد مخرج بہرہ ہوتے ہیں کہ طلاق کو کھل جاتی ہے اس لئے لفظ "لا یل یفکھ" سے مخرجہ طلاق نہیں واقع ہو جائیگی تو کھل جاتا ہے طلاق واقع نہیں کی۔

قولہ "وہذا یخلاس" مافوقہ قال "یغلب" علی

## مسئلہ طلاق اور اقرار میں بل کے استعمال کا مختلف ہونا

یہاں سے مصنف فرماتے ہیں کہ بل کا استعمال مسئلہ طلاق میں مسئلہ اقرار سے مختلف ہے، اگر عورت مخرج بہرہ ہو اس کو "اننت طلاق واحدۃ لا یل یفکھ" کہنے سے تین طرہ قیاس واقع ہو جائیگی کی نہیں کر سکتے ہیں اقرار کا "یغلب علی ألف لا یل الفانی" تو بعد سے نو ایک تین ہزار واجب نہ ہوں گے، بلکہ دو ہزار واجب ہوں گے اور مخرجہ نو ایک اس پر تین ہزار واجب ہوں گے، امام زفر کی دلیل یہ ہے کہ مسئلہ اقرار مسئلہ طلاق پر قیاس کرتے ہیں کہ اس طرہ قبول بہرہ عورت کو "اننت طلاق واحدۃ لا یل یفکھ" کہنے سے تین طرہ قیاس واقع ہو جاتی ہیں اور مخرجہ نو ایک تین ہزار اقرار کا "یغلب علی ألف" سے ایک ہزار اور "لا یل الفانی" سے مخرجہ دو ہزار واجب ہوں گے تو عمل تین ہزار اس پر واجب ہوں گے۔

## لفظ بل کی حقیقت

مصنف "الانی حلیۃ الشفا" سے حضرت امام ابوحنیفہ کی دلیل بیان فرمادے ہیں کہ لفظ بل کی حقیقت یہ ہے کہ کھلی ہوئی شادی کرنے کیلئے مداخلے سے اعراض کر کے کافی لوگوں کا کام تمام ہوجائے کیلئے یہ ہے لیکن یہاں مسئلہ اقرار میں اول یعنی اقرار بالافت کو باطل کرنا بھی نہیں ہے کیونکہ اقرار کے بعد کچھ بھی نہیں ہوتا مگر یہاں کہ خود اقرار کیلئے کا رشہ ہے "الغزۃ یؤخذ بالافزادہ" آیت میں اپنے اقرار کی وجہ سے نکاح ہوتا ہے اور جب اقرار بالافت کو باطل کرنا بھی نہیں ہے تو اس اقرار کو بے اثر رکھنے کیساتھ کافی یعنی "لا یل الفانی" کے اقرار کو بھی کرنا واجب ہوگا۔ یہ بھی کرنا اس طرہ ہوگا کہ پہلے اقرار پر ایک اور اقرار کا اضافہ کر دیا جائے اس طرہ کرنے سے "یغلب علی ألف" بھی بقی رہے گا اور "یغلب علی ألف" کہنا بھی صحیح ہوگا کہ اس لفظ سے اقرار کرنے پر مخرجہ نو ہزار واجب ہوں گے تین ہزار واجب نہیں ہوں گے۔

قولہ "یخلاس" قولہ "اننت طلاق واحدۃ" علی

## حضرت امام زفرؒ کے قیاس کا جواب

یہاں سے مصنف حضرت امام زفرؒ کے قیاس کا جواب دے رہے ہیں کہ مسئلہ اقرار کا مسئلہ طلاق پر قیاس نہیں کیا جاسکتا کیونکہ دعائی غیر مخرج بہرہ ہی سے کہے "اننت طلاق واحدۃ لا یل یفکھ" عورت کو دو طرہ قیاس واقع نہیں ہوں گی بلکہ ایک طلاق واقع ہوگی اسلئے

علاقہ دین اسلام ہے لیکن معدوم چیز کو جوہر نہ ہے۔ اور قرآن کریم و احادیث ہے مگر جوہر چھائی نہیں ہے اور غلطی خود ہے مگر حق ہے انسان، میں غلطی نہیں کرتی اور جب خدا میں غلطی کرتی ہے تو میرا رب، میں غلطی کا گناہ کرانے میں ممکن ہے وہ وہاں اس طرح کہ نہ میں صدق ہوں نہ کذب و وہاں کہ احتمال دیتے ہیں ان کا کہ یہ سکتا ہے پیٹہ صحت میں غلطی ہوتی ہے صحیح بات دوسری ہے کہ ہمارے بعد میں نے کہا ہے کہ "مفسر القرآن" نے کہا کہ میں نے غلطی کی ہے "لا من القرآن" اسے دیتے ہیں کہ اس میں غلطی نہ ہے نہ وہاں واجب ہو گئے جیسے کہ پیٹہ قرآن دکھاتے ہیں۔  
برخلاف مسٹر علاقہ نے کہا کہ میں نے یہ خبر دیکھی کہ یہی ہے "الاستطالقات والجدد" قرآن کو قرآن ایک علاقہ اور یہاں تک کہ میں نے کہا میں تو معدوم نہ کہ جوہر نہ کہ جوہر صحیح نہیں ہے اور غلط ہے اور یہ خبر دیکھی ہے کہ اس نے ایک علاقہ سے اپنے علاقہ سے کہا۔ "لا من القرآن" میں نے غلطی نہیں کرتی بلکہ میں نے غلطی کی ہے۔ یہ کہ غلطی کی ہے۔ یہ کہ غلطی کی ہے۔

[illegible][illegible][illegible]

**قرآن مجید:** دینی کتاب کے بعد ان کے ہاں سب سے پیدا ہونے والے، جو کہ گورنر اور سائنس دانوں کے درمیان ایک عظیم رابطہ قائم کر رہا ہے۔









اتفاق کی مثال ثانی: انگریزی کے اس طرح قرآن یا "فلان علیٰ الفلین" جیسی جملہ الماریجہ کے الفاظ کے ہم پراکے

[illegible]

**قوله:** وَلَوْ كَانَ غَيْرِي بِهِ عَذَابِي

اتفاق کی مثال ثالث: انگریزی سے پہلے مجھے میں موجود تمام کے دور میں کہا "هذا الفلاح اني الزيد" الخیال تمام کلاس

[illegible]

**قوله: ولما أتت أمة تزوجت نفسها في**

اتفاق کی مثال رابع: یعنی استدراک پہلے آتا جہاں مجھے معصوم نے استدراک کی تجویز دینی ملے گی۔ یہی کی جہاں یہاں ہے۔

ملی میں ان کی تین جن میں سے ایک شہرہ آفاق کھیلے ہوئے ہے، چنانچہ نصف گزرتے ہیں اگر بالوں نے آقا کی اجازت کے بغیر اپنا کچھ کر لیا اور ایک سو دہم پر مقرر کر لیا اور جب آقا کو پہنچے تو اس نے کہا: "لا اَجْعَلُ الْفَقْرَ مَعَانِیَ بَرِّهِمْ وَلَکِنْ اَجْعَلْهُ بَعْدَ الْفَقْرِ حَقِیْبِیْنِ" - "تو اس ایک

[illegible]

اسی معنی اور طلبہ کو مختلف ان الفاظ میں یہاں ہے کہ مولیٰ کا قول "لیکن انصار!" ہاشمی کے منہ سے نکلے ہوئے کلمہ کو دہرانے کے بعد مولیٰ کی طرف سے زمرہ فریاد پر جواب ہے اور جب کہ "لا انا فضل العبد" سے نکاح کو رد یا قبول مل چکا ہے اور "لیکن" جملہ "تو" سے نکاح کا جواب ہو گا اور وہاں کے زمرہ فریاد کرنے پر غور ہو گا۔

فَوَلِّهِمْ وَكُلَّ لِقَابٍ إِحْسِنْتَهُ لِمَنْ

**اتفاق کی مثال خامس:** اگر باہمی اتفاق کی خبر سننے کے بعد آپ کو کسی خاص کام پر قرار نہیں دیا، لیکن اختلاف اور  
 پیچیدگی کے بعد، اور اس اختلاف کے نتیجے میں کسی امر پر اتفاق ہو گیا ہو تو یہ سمجھ لیں کہ سوچا گیا کام نہ کر کے آپ اس نتیجے سے بھی  
 فائدہ اٹھا سکتے ہیں جو آپ کے کاموں کی وجہ سے ہوتا ہے۔ اس امر پر اتفاق نہیں ہوتا، اور اس لیے تھک جائیں نہیں، لیکن اگر کسی کام پر  
 اتفاق نہیں ہوتا، تو یہ جاننا ضروری ہے کہ امر ایسا نہ ہو کہ اختلاف کے بعد مسدود ہو جائے، لیکن اختلاف کے لیے اس کام کو  
 کرنا چاہیے نہیں، یا کام پانچویں بل کی بجائے کسی کام کو سمجھنا ہوتا ہے کہ امر اس کے نتیجے سے ایک استثنیٰ کا جواب ہوگا جو قبول و رد کے موقف  
 ہوگا اور رد کے بعد اس کے بعد سے ہر امر کے لیے ہر کام کی بات نہیں کی جائے گی۔

**فَصْلٌ** فِي الْقِسْمِ إِلَى أَحَدِ السَّيْئَاتَيْنِ، وَهَذَا إِذَا قَالَ "هَذَا لِي أَوْ لِي" كَانَ يَجْزِيهِ قَوْلُهُ أَهْلُهَا أَوْ خَيْرُهَا، لِأَنَّ لَهَا لِيَّةَ التَّوَلَّى، وَالْوَاقِعُ "وَقَدْ سَمِعَ مِنَ الشَّيْءِ هَذَا أَوْ هَذَا" عَلَى الْقِيَلِ أَحَدُهُمَا وَتَبَاحُ الشَّيْءِ الْكُلُّ وَاحِدٌ شَتَّى، وَلَوْ بَاعَ أَحَدُهُمَا أَتَمَّ عَادَ الْعَدَدِ إِلَى حَتَّى الشُّوْخَرِ لَا يَكُونُ إِلَّا خَرَفَانِ بَيْعَةٍ وَلَوْ فُتِنَ بَعَثَتْ مَسْئُومٌ لَمْ يَدْعُ ظَالِمٌ وَهَذِهِ مَنَعَتْ خَدَى الْأَوْفَئِ وَبَعَثَتْ الْغَالِيَةَ فِي الْحَالِ لَا تَعْقِبُهَا مَنَى السَّطْلَةِ مِنْهَا، وَبِمَا "أَحْبَابُ النَّاسِ فِي بَعْضِ السَّطْلَةِ مِنْهَا مَنَعَتْهُمَا مِنْ تَوَلَّى أَحَدَهُمَا سَائِرُ وَهَذِهِ وَغَلَى هَذَا إِذَا قَالَ "لَا أُخْلِعُ مَعَهُ هَذَا" هِيَ "كَانَ يَجْزِيهِ قَوْلُهُ "لَا أُكَلِّمُ" وَهَذِهِ وَغَيْرُهَا، فَلَا

مَخْدُودٌ مَّا لَمْ يَكْتُمِ احَدُ الْاُولَیِّیْنَ وَالْاٰخَرِیْنَ وَجَعَلْنَا لُوْثًا الْاَوَّلَ وَخَدَّاهُ يَخْفُذُ وَلَوْ كَلَّمَ اخَا الْاَخْرَصِیْنَ  
لَا يَخْفُذُ سَالِمٌ يَكْتُمُهُمَا وَلَوْ غَالِي "بَعْدَ هَذَا الْعَبْدُ اَوْ خَدَّاهُ" کس لکھ ان بیع اخد خد خد ائینہا شہادہ

**ترجمہ:** خداوند کورہ دوزخوں میں سے ایک کو شامل کرنے کیلئے "ہے ہی جو سے ان کی سے کہہ" "خدا خد اؤ خد" یہ کورہ ہے یا یہ قریہ اس کے قول "اخذ خد خد" کے مرتبہ میں جو کتنی کس کے لئے جان کا اختیار دیا اور اگر کہہ کہ میں نے اس نظام کے پیچھے ہو گیا۔ اس شخص کو دیکھو یہ اس کو تو کھیل ان دونوں میں سے ایک: دو کورہ ان دونوں میں سے ایک کے لئے بیعت کو سب سے قریہ یہ کورہ اور اگر ان دونوں میں سے کسی ایک سے کلام کو بیچ یا پھر کلام کو کسی ایک کی طرف سے ان یا تو دوسرے کے لئے اس کو فروخت کرنے کا اختیار دیا۔

اور اگر خداوند نے اپنی تمیز جو اس کے بارے میں کہا "خد خد خد ائین اؤ خد" و خد "قریہ کھیل دو میں سے کسی ایک کو طلاق واقع ہو جائے گی اور تیسری کو طلاق اس وقت ہو جائے گی اس لئے کہ تیسری کا صنف ان دونوں میں سے کسی ایک صنف پر ہے اور خداوند کا اختیار دوگانہ دو میں سے صنف کے پہلے کرنے کا جیسا کہ خداوند نے اگر "اخذ خد خد ائین اؤ خد" کہا اور اس پر قیاس کرتے ہوئے علامہ زکریا نے فرمایا ہے کہ وہ کسی شخص کے کہ "لا اکتلم خد خد اؤ خد" قریہ اس کے قریہ "لا اکتلم اخد خد خد" کے مرتبہ میں ہوگا جس اس وقت تک حالت نکلی ہوگا جب تک وہ اس سے پیچھے دو میں سے ایک سے اس سے دوسرے سے اور دوسرے ایک اس صنف اول سے کلام کیا تو وہ فوت ہو جائے گا۔ اور اگر آخری دو میں سے کسی ایک سے کلام کیا تو حالت نکلی ہوگا جب تک کہ ان دونوں کے ساتھ کلام کرنے سے پہلے اگر کسی نے کہ "سبح هذا الصنف" تو "هذا" کو کھیل کا اختیار ہوگا کہ ان دونوں میں سے جس ایک کو بیچ ہے چاہے وہ کورہ ہوگا۔

**تجزیہ عبارت:** مذکورہ عبارت میں صنف نے صرف محال میں سے لفظ کھیل جان فرمایا ہے اور اس کے بعد ان کی مثالیں پیش کی ہیں۔ ان کے معنی رسائل حضرت کے ہیں۔

**تشریح:** قولہ: وَ لَتَتَّأَوَّلُ اخَا الْاَخْرَصِیِّیْنِ

او کا مذکورہ دوزخوں میں سے ایک کو شامل ہونا

یہاں سے صنف حروف سوائے میں سے پہلے ا کا کھیل بیان فرمادہ ہے جس سے مذکورہ دوزخوں میں سے خیر قسم کے کسی ایک کو شامل ہونے کے لئے آتا ہے، لیکن مطلوب اور معروف میں سے کسی ایک کے لئے ہم کو بت کرنا ہے لیکن یہ معلوم نہیں کہ کسی کے لئے علم کو ثابت کیا ہے لہذا ایک کو ضمن کرنے کا اختیار ہم کو دیا جیسے "جاء زید اؤ غفر لہ" کے کلمہ یا دوزخوں میں سے کسی ایک کے لئے ثابت ہے۔ اب کلمہ سے صنف کی جائے کی ساری کے ہر کون کرے۔

**قوله: "وبدا إليّ فاني" هذا خبر أو فند "إلج**

اوکا اہم مذکورین کو شامل ہونا بھی سببیں البدن اور علی سبیل العموم

[illegible]

ابھی تکل مرحوم کا مطلب یہ ہے کہ تمہیں سے پہلے صوفیوں میں اس اعتقاد میں سے ایک اور عقلمندانہ تاہم یہ ممکن تھی کہ بعد و عدم کو ایک نئے لئے ثابت ہو جائے۔ تاہم یہ ممکن ہے۔ تاہم غلام کو پہلے وکیل کا راز کھلے اور اس کو طرف الٹا دے کہ جو کہ کمال کی نسبت نفع خدا اللحد خدا اللہ خدا اللہ کے اس غلام کو پہلے وکیل اس کو دے دیتے ہیں اس صورت میں رہوں جس سے فائدہ کھل ہو گا لیکن سولی کے تمہیں کرنے سے پہلے ان دونوں میں سے ہر ایک کو پہلے کا اعتبار ہو گا کہ ان دونوں دلیلوں میں سے ایک کے خلاف کو کچھ یا پھر دوسری غلام کی طرح سولی کے پہلے موت کا تاثر ہو گا۔ لیکن وکیل کا اعتبار یہ ہے کہ اس کو پہلے وکیل کا اعتبار ہو گا۔

قوله: **وَيُؤْتِي السَّلَاطَ حَسْبَ الْإِثْمِ**

او کے معنی پر متفرع ہونے والا مسئلہ

[illegible]

قوله: «يَا هَذَا الْقَالَ يُفْتَرِ إِنْ أَوَّلَ» «تَوَلَّيْتُ عِدَائِي وَعَدَائِي» فَهُوَ



أَخَذَهُمَا وَقَالَ إِنِّي مُتَوَلِّيُ بَعْثُلَاؤُكُمَا فَمِنْ هَذَا غَدَاةً أَوْ بَعْثُكُمَا غَدَاةً وَالْأُولَىٰ أَوْلَىٰ بَلَاءً لَّكُمَا وَأَخْلَصَ إِلَيْكُمَا أَفَرَأَيْتُمَا لِكُلِّ أَصْحَابٍ لَّدُنِّي مَقْرَبًا ثُمَّ ذَكَرَ آلِ عِمْرَانَ إِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِنِّي آلَ عِمْرَانَ كُلَّهُمْ فَأَخَذَ مِنْهُمُ اثْنَيْنِ فَهَضَمَهُمَا فَأُحْبِسَ عَلَيْهِمَا بَاقِيَهُمْ أَفَرَأَيْتُمَا لِكُلِّ أَصْحَابٍ لَّدُنِّي مَقْرَبًا ثُمَّ ذَكَرَ آلَ هَارُونَ إِذْ أَخَذَ مِنْهُمُ اثْنَيْنِ فَهَضَمَهُمَا فَأُحْبِسَ عَلَيْهِمَا بَاقِيَهُمْ أَفَرَأَيْتُمَا لِكُلِّ أَصْحَابٍ لَّدُنِّي مَقْرَبًا ثُمَّ ذَكَرَ آلَ يُونُسَ إِذْ أَخَذَ مِنِّي لَذَّةَ النَّفْسِ مِنَ الْعِشَاءِ فَأَخَذُ مِنَ الْمِثْلِ لَذَةً لِّلْأُولَىٰ فَلَوْ عَلِمَ الْفَالِقُ إِذْ وَقَعَ الْمَصِيرُ لَفَعَّلَ لَكُم مِّثْلَهُ نَقَبًا لَّئِنْ لَمْ تَدْعُوا إِلَيْنَا فَعَدَلَ بَيْنَ جَمْعٍ مِّنَ النَّاسِ فِي شَيْءٍ لَّا تَعْلَمُونَ فَذَكَرَ لَّهُمْ ذِكْرَهُمْ فَصَبَرُوا وَلَمْ يُحِجَّهُمْ هُنَّ عَنَّا قُلْ إِنِّي أَخْلَصْتُ لَكُمُ الْكَلِمَ الْكُبْرَىٰ وَلَقَدْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَءِيلَ نَبُذُوا إِلَيَّ الْأَوْثَانَ فَوَجَدْتُهُمْ خَائِفِينَ وَقَالَ جِبْرِيلُ سَتَقْبِلُونَ لَكَ الْفُلُوكَ مَجْمُوعَةً لَّكُمُ الْمَقَرَّةَ لَئِنْ لَمْ يَنْزِلْ بِكُمُ الْبَارُكَةُ فَسَوْفَ أُنَزِّلُ عَلَيْكُمْ مِّنَ السَّمَاءِ مَطَرًا مِن مَّاءٍ عَذْبٍ فَاذْكُرُوا يَوْمَ الْمَعَارِفِ كَمَا أَقَرَّرْتُمُوهُنَّ وَأَخَذْتُنَّ مِنْهُمْ لَئِنْ كُنْتُمْ إِلَّا شَاقِينَ فَنَبَذُوا إِلَيْنَا الْأَوثَانَ وَفَعَّلَ اللَّهُ مَآئِدًا لَّهُمْ فِي الْيَوْمِ فَذَكَرَ لَهُمْ نِعْمَتَهُ الَّتِي اتَّخَذُوا أَنْفُسَهُمْ فِيهَا عِيشَةً حَافِيَةً فَفَضَّلْنَا آلَ يُونُسَ عَلَى الْبَاقِي وَخُذُوا إِلَيْنَا الْأَوَّابِينَ

**ترجمہ:** اگر کسی نے کہہ دیا جو میں داخل کیا اس طرح کہ کسی عورت سے نکاح کیا اس پر یا اس پر جو معرکہ نام جو حقیقت کے نزدیک جو مرثیہ واجب ہوئے کا تصور دیا جائے گا اس لئے کہ قضا کا ان دونوں ہیروں میں سے کسی ایک کو مثال ہے جو واسطی واجب مرثیہ ہے تو وہ مفاد اس جو مرثیہ جو مرثیہ کے مطابق جو مرثیہ ہی نظام ہم احکام سے تھا ہے کہ تشہد کا نواز میں پڑھنا کن نہیں ہے اس لئے کہ نبی کریم ﷺ فرماں "کہ جب تو اس کو کہہ لے یا اس کو کہہ لے تو میری نماز مکمل ہوگئی" نے نماز کے مکمل ہونے کو ان دونوں میں سے ایک پر معلق کیا ہے اس لئے ان دونوں میں سے ہر ایک شرط نہیں ہوگا اور تشہد اخیر ہلا تھاں شرط ہے کسی تشہد کا ہر شرط ہوگا۔

پھر یہ کلمہ انکی کے مقام میں لے کر وہ پنج دن میں سے ہر ایک کی نئی کو ثابت کرتا ہے حتیٰ کہ اگر کسی آدمی نے کہا "لا انا مسلم ہذا افی ہذا" تو وہ حادث ہو جائے گا جب وہ ان دنوں میں سے کسی ایک کے مقام پر گئے گا اور "تو ثابتات کے مقام میں پھر کی صفت کے ساتھ ذکر کرے وہ میں سے ایک کو کمال تک پہنچے گا" قول "خذ ہذا افی ذلک" یہ لے لیا اور پھر کے لازم میں سے ہے حاجت کا کام ہو یا ہاتھ خالی سے فرمایا ہے "پھر جسم کا کفارہ دس سنگینوں کو دہرائے اور بے کار ہو گیا کھانا ہے جو تم اپنے اہل کو کھلاتے ہو یا ان کو کھلانا دینا ہے یا ایک غلام کو زکوٰۃ ہے اور کبھی کوئی کسے سہل میں ہوتا ہے اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے "آپ ﷺ کو ان کے معاملے کا کچھ اختیار نہیں ہے یہاں تک کہ اللہ تعالیٰ ان کو بقول کر لیں" کہا گیا ہے کہ اس کے معنی "حق حرم مسلم" کے ہیں۔

ہمارے علماء نے کہا ہے کہ اگر کسی نے جسم کھائی "لَا أَذْخُلُ فِيهِمُ الذَّلَٰلُ وَلَا أَذْخُلُ فِيهِمُ الذَّلَٰلُ" "اتر" "ا" "حق کے معنی میں ہوگا اگر تم کھائے والا اتنا پہلے گھر میں داخل ہو اتنا دھانچہ ہو جائے گا اور اگر نہ ہو دوسرے گھر میں داخل ہو تو وہ اپنی جسم پر وار کرنے والا ہوگا اور یہی عمل ہے کہ اگر اس نے کہا "لَا أَذْخُلُ فِيهِمُ الذَّلَٰلُ وَلَا أَذْخُلُ فِيهِمُ الذَّلَٰلُ" تو یہ "حق" فقہین نہیں "کے معنی میں ہوگا۔

**تجزیہ عبارت:** مذکورہ عبارت میں صاحبِ مہول الاشی نے دو تے معنی پر تفسیر کرنے والے چند مسائل ذکر کئے ہیں پھر اوکا معنی معنی بیان فرمایا ہے کہ اگر اوکا حقیقی معنی مختلف الادار سے نہ ہو تو پھر اچھی کے معنی میں ہو گا پھر اس پر چند مثالیں بیان فرمائی ہیں۔

**تفسير: قوله تعالى دخل أروى الفهر الخ**









کر پتہ لگیا، اور قرض وصول کرنے کے بعد اس سے جدا ہوا۔ اس نے قیصر کو بتا دیا اور قرض وصول کر کے اسے پہلے جدا ہو گیا تو اس نے بتا دیا کہ قرض کی اپنی طرف سے کی وصولی نہیں ہوئی۔

**فصل في العناية كالمالي** فإذا تأخر ما قبلها فإما للاعتناء بها بقدر ما يصلح عاهاً له كائن التكليف عاملة بحقيقته عاهاً ما قال محقق إذا قال "عندي خزان لم أصبرك حتى يسمع فلان" أو حتى يصنع أو حتى يشتري بين يدي أو حتى يدخل الليل "فلان التكليف عاملة بحقيقته لا أن تصبر بالآخر أو لا تشتري إلا بعد ذلك فلا يوافقها بصلح عاهاً بالتصور - ولو انقطع عن التصبر قبل الغاية حيث ولو حدث "لا يوافق عريضة حتى يقضيه دينه" فلو قيل فبنا الذي حدث ولو تأخر أو جعل مال حقيقة لبيع كالغرف كما لو خضع إن مضرة حتى يموت أو حتى يفتله حمل على التصبر الشديد باعتبار الغروب وإن لم يكن إلا قاطبة لاعتناء بالاعتناء وصلاح الأول سند والأخر جزء لا يدخل علم الجراء، مثلاً قال محقق إذا قال لعبد "عندي خزان لم أت حتى يذهب" فإذ قام بعينه لا بد من الاعتناء بالاعتناء عليه الأتيان بل هو قائم إلى زيارة الأتيان ومعرفة حاله فاحتمل على أعزاه، فيكون معنى لا مكي يصل كما لو قال "إن لم أت أتياناً جزءاً القديمة" وإذا تعذر هذا فإن لا يصلح إلا جزءاً للأول حمل على لفظة الشخص مثالة ما قال محقق إذا قال "عندي خزان لم أت حتى أتقضى بكذا اليوم وإن لم تأتني حتى تقضى بكذا اليوم" فإذ قام بقدر عاهاً في الأتيان اليوم حيث وإذا لم تأتني لم تأتني حتى تقضى بكذا وإذا تعذر الغفلين إلى ذات واحد أو بصلح أن يكون بكذا جزءاً بقله فيفسد على التعهد الشخص فيكون التعهد مشروطاً بالتيان

[illegible]

اور اگر جتنی بھی ممکن ہو سکے اور کہوں کرنے والوں نے عوام کی اصلاحیت کے لئے جو ذرا ذرا کر فرمایا ہے، اس کی اصلاحیت دیکھتے ہوئے کو جزا دینا ہونا کام ہے گا۔

میں کی مثال وہ ہے جو حضرت زہراؑ نے فرمایا ہے کہ جب آقائے دومرتے تہی سے کہا کہ میرا مقام آزاد ہے، میں تیرے پاس نہ آؤں یہاں تک کہ تو مجھے صبح کا کھانا کھائے، پھر آؤ اس کے پاس یا پھر اس نے استسج کا کہہ کر انہیں کھلایا تو آقاؐ حادثہ ہو گا اس لئے کہ کھانے کا کھانا آنے کی عادت بننے کی صلاحیت نہیں رکھتے بلکہ وہ تو زیادہ آنے کا سبب بنتا ہے اور صبح کا کھانا جزاء بخش کی صلاحیت رکھتا ہے تو کھانے کو جزاء پر محمول کیا جائے گا اور حق تعالیٰ کا حکم "کے معنی میں ہو گا بھی ایسا ہو گیا کہ جسے اس نے کہا ہو اگر میں تیرے پاس نہ آؤں یہاں تک کہ صبح کی جزاء کھائے گا کھانا ہو۔

[illegible]

**تجزیہ عبارت:** مذکورہ عبارت میں صاحب کتاب نے حروف معانی میں سے حرف حقی کا معنی بیان فرمایا ہے اور اس کی مثالیں بیان فرمائی ہیں۔

**تشریح:** قرلہ: عسی یا قلابہ کہ جس سے لانا کھانے کا قلعہ بنایا جاتا ہے۔

## حقی کا غایت کیلئے آنا

یہ سب سے معصوم ترین حرف حق کا معنی دینا فرما رہے ہیں کہ ہر طرح کی نافرمانی کا باعث بننے لگتا ہے اسی طرح حق بھی نافرمانی کے لئے آتا ہے اور نافرمانی اس چیز کو کہا جاتا ہے جس کے پاس جاکر کوئی چیز فسخ ہو جائے اور جس چیز کی ایجاد و اسطیحا کیا جاتا ہے، اور جو حق کے بعد آتی ہے اور حق سے پہلے بنی ہوئی ہے، معصوم نے نافرمانی کے سستی کے لئے اور طعن و آکرئی ہیں۔

شرط اول: یہ ہے کہ حق کا مالی اندازہ کوٹھن کرنے والا یہ بھی حق سے پہلا کی چیز ہو جتنی سے بعد ازاں چیز کی بنیاد ہے۔

شرط ثانی: ہے کہ جس کا جہاد اہل کفر کے خلاف ہو جس کی حمایت رکھتے ہو مگر جس کی جہاد کے بعد اس کا جہاد کے علم پر قائم کرے۔

جب پودوں میں شریں پانی جائیں گی تو حتیٰ حقیقی معنی عایت کے لئے ہو کر لیکن اگر وہوں میں شریں نہ پانی جائیں یا ان میں سے ایک نہ پانی جائے تو بحر حقیقی عایت کے لئے نہ ہو گا۔ عاید کے معنی کی مثال دو ہے جو حضرت الامام نے ذکر کی ہے کہ جب کسی آئل نے یوں کہا "غضدنی خض" ان لثم اغضدک خض بغضغ فلائی" کہ یہ انعام زاد ہے اگر کسی جیسے نذران یہاں تک کہ ان میں سفارش کرے یا اس طرح کہا "غضدنی خض خض فغضدنی" کہ یہ انعام زاد ہے یہاں تک کہ جیسے یا پانی لیا۔ "خض فغضدنی غضدنی غضدنی" یہیں تک کہ تو میرے سامنے شکایت کرے یا یوں کہا "خض فغضدنی غضدنی" یہاں تک کہ اس کا اصل ہو جائے۔

ان چاروں مثالوں میں حقیقی معنی عایت کے لئے ہے اور دونوں میں شریں پانی کا مدعا ہیں اور اس طرح حقیقی کا اصل میں ضرب معنی بار بار دہرا اور دہرا استعمال رکھتا ہے۔ درجی کا مابعد یعنی ان کا سنہ رخ کرنا، مصروب کا چھٹنا، کارہا، مصروب کا غصامی کی اور خواست کرنا اور اس کا داخل ہونا، یہ تمام چیزیں ضرب کی عایت بننے کی صلاحیت رکھتی ہیں اور ذکر وہ چیزوں میں سے کہ کوئی چیز پیش کرنے کے وقت اسے والے کو گوارہ نہ جاتا ہے اور وہ مارا نہ چھوڑ دیتا ہے۔ اور اگر اسے ذکر وہ مثالوں میں مخالف عایت سے پہلے ہی رکھ دیا جائے یا پہلے ہی چھوڑ دیا تو وہ مخالف عایت ہو جائے گا اور اس کا قیام آزاد ہو جائے گا۔ اور اگر مخالف نے اس کی سفارش نہ کی اور چوری نہ کیا، یہی طریقہ دوسری مثال میں بھی سمجھ لیں کہ مخالف قسم پوری کرنے والا ہوگا، اسی طرح اگر کسی نے قسم کھائی "ان لا یخارون فی غنیمۃ حتیٰ یغضبنہ زینۃ" کہ وہ اپنے متروک میں سے جدا نہیں ہوگا یہاں تک کہ اس کا زینہ دیا کر دے اگر مخالف اسے زین سے پہلے ہی دین سے جدا ہو گیا تو عاید ہو جائے گا، کیونکہ اس مثال میں عدم سفارقت یعنی اس کے ساتھ نہ کر دینا جدا نہ ہونا، ضد ہو کر استعمال رکھتا ہے اور حقیقی کا مابعد یعنی زین کا ذکر عاید بننے کی صلاحیت رکھتا ہے لہذا یہاں بھی حقیقی عایت کیلئے ہوگا۔ لہذا اگر مخالف اسے دین تک اس کے ساتھ نہ کرنا تو اس کی قسم پوری ہو جائے گی، اگر عایت یعنی اسے دین سے پہلے ہی اس سے جدا ہو گیا تو وہ عاید ہو جائے گا کیونکہ عدم سفارقت کی عاید مانا دے دین پر چھٹا ہوئی۔

فوق لہذا غنیمۃ الغنل بالغنیمۃ العید

## حتی کے حقیقی معنی عایت کے محض رہنے کی صورت میں معنی حقیقی کا ترک

اگر حرف وغیرہ کو پیش کی ہو سے حتیٰ کا معنی حقیقی بھی مستعمل ہو، محض رہے تو حقیقی ترک کر دیا جائے گا تو معنی مجازی میں وہوں کے جیسے اگر کسی نے قسم کھائی "ان لا یغضبنہ غنیمۃ او خض بغضغ" کہ اس کو مار سکا یہاں تک کہ وہ مر جائے یہاں تک کہ اس کا اس کا کللی کر دے تو اس مثال میں اگر چہ حتیٰ کا اصل ضرب معنی دہرا استعمال رکھتا ہے اور حتیٰ کا مابعد یعنی موت عاید بننے کی صلاحیت رکھتی ہے کہ جب کوئی آدمی مر جائے یا قتل ہو جائے تو آدمی یا بیوقوف نہ رہتا ہے لیکن طرف کی ہر سے حتیٰ عاید ہے اگر کسی نے کہا کہ ضرب شدہ پر حمل کیا جائے گا کیونکہ اگر کوئی آدمی اس طرح کی قسم کھائے تو موت اور قتل سے حرف میں ضرب شدہ مراد ہوتی ہے، لہذا اگر مخالف نے ضرب شدہ کے ساتھ دہرا اس کے مر جانے اور قتل ہو جانے سے پہلے ہی مارا قسم کرائی تو اس کی قسم پوری ہو جائے گی اور آدمی حقیقی میں حقیقی نہیں ہوگا لیکن اگر مخالف نے دہرا اس کے مار کر چھوڑ دیا تو بحر حقیقی عاید ہو جائے گا کیونکہ اس کے مارنے کی عاید ضرب شدہ پر چھٹا ہوئی۔

قوله لعل ان لم یکن الاولی فایذاً فلا مقدار الع

## حتی کا سبب کیلئے مستقل ہونا اور اس کے مابعد کا جزاء پر محمول ہونا

یہاں سے صحت حتی کا اور معنی اور اس کی مثال بیان فرما رہے ہیں کہ جب حتی کا قائل استد کوئی صلاحیت نہ رکھتا ہو اور اس کا مابعد غایت بننے کی صلاحیت نہ رکھتا ہو یعنی دونوں شرطیں موجود نہ ہوں یا ان میں سے کوئی ایک شرط موجود نہ ہو بلکہ حتی کا قائل جب بننے کی صلاحیت سے "مابعد جزاء بننے کی صلاحیت رکھتا ہو تو پھر حتی غایت کے لئے نہیں ہوگا بلکہ حتی سے مابعد جزاء پر محمول کیا جائے گا اور غرضی ہم کی کے معنی میں ہوگا اور غرضی کے مابعد کو اس وجہ سے جزاء پر محمول کیا گیا ہے کہ غایت اور جزاء کے درمیان صلاحیت بھی پائی جاتی ہے وہ اس طرح کہ جس طرح مطلقاً غایت پر یا غرض پر جو غائی ہے اسی طرح شرط اور سبب بھی جزاء پر یا غرض پر جو غائی ہے اس کی مثال حضرت امام محمد کا قول ہے جو انہوں نے زیادات میں فرمایا ہے اور مکرمل نے کسی شخص سے کہا "تنبذنی نحو ان لم اظن حشی فنبذنی" کہ میرا غلام آزاد ہے اور مکرمل میرے پاس نہ آئے ہیں جہاں تک تو مجھے صبح کا کھانا کھلائے، پس کوئی اس کے پاس نہ آئے مگر اس نے سوئی کو کھانا کھائیں کھانا پھر آتا غایت نہ ہوگا اور اس کا غلام آزاد نہ ہوگا اور اس کی یہ ہے کہ اس مثال میں حتی غایت کیسے نہیں ہو سکتا اس لئے کہ حتی کا قائل جو فعل انہاں ہے یہ استدہاکا احتمال نہیں رکھتا اس لئے کہ جو ہی وہ چیز جو آتا غرض ہو گیا اور حتی کا مابعد تعد یہ غایت بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا کہ کوئی آدمی دوسرے کو کھانا کھلائے تو آتا مجھ سے ایسا نہیں ہوتا یعنی آنے کی انتہا رکھانے پر نہیں ہو سکتی بلکہ کھانا کھلائے تو خاصاں ہے اور بار بار آنے کا باعث بنتا ہے جس کی وجہ سے آتا چلا نہ آتا رہتا ہے لہذا حتی کا قائل استدہاکا احتمال نہیں رکھتا اور مابعد غایت بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا لہذا حتی غایت کیسے نہ ہوگا اور تعد یہ چونکہ امتحان کی جزاء میں رکھا ہے اس لئے اس کو جزاء پر محمول کیا جائے گا اور یہاں پر حتی لازم کی کے معنی میں ہوگا اور جس طرح لازم کی کا قائل مابعد کیسے سبب ہوتا ہے اسی طرح غرض امتحان کھانے کا سبب ہوگا تو مطلب ہوگا اگر میں نہ توں ایسا آتا جس کی جزاء تعد یہ ہو تو میرا غلام آزاد ہے۔ پس سوئی نے آنے کے بعد جب اس نے سوال کرکھا تو جس کھانا پھر پوچھا کیا لیکن ایسا آنا نہیں پوچھا جس کی جزاء تعد یہ ہو اور جب ایسا آنا نہیں پوچھا تو حالت ہو گئی کہ شرط نہیں پائی گئی اور جب حالت ہو گئی کہ شرط نہیں پائی گئی تو سوئی غایت نہیں ہوگا اور اس کا غلام آزاد ہوگا لیکن اگر سوئی کا مطلب کے پاس آیا ہی نہیں تو وہ غایت ہو جائے گا اور غلام آزاد ہو جائے گا کیونکہ حکم چرہ نہیں ہوئی۔

قوله ولذا فاعلم هذا بان لا یصلح الا نحو لاج

## حتی کا عطف کے لئے استعمال ہونا

یہاں سے صحت فرماتے ہیں کہ حتی کو غایت اور جزاء پر محمول نہ ہو تو حتی کو عطف محمول پر محمول کیا جائے گا یعنی حتی کا قائل سبب

لورثی کا جو جزو ادا رعایت جسکی عداوت نہ رہا ہو تو فی حلف کھنڈی محمول کیا جائے گا اور اس صورت میں حتی وہ بیام کے معنی میں ہوگا کیونکہ وہ ادا تم تعجب کے لئے آتے ہیں اور تعجب کا معنی رعایت اور جزا کے معنی کے ساتھ عداوت رکھتا ہے کیونکہ رعایت اور جزا دونوں اس وجہ کے بعد ہی آتے ہیں حتی رعایت اور جزا کے معنی میں سمجھو جو نے کی صورت میں حتی وہ بیام کے معنی پر محمول کیا جائے گا۔

اس کی مثال حضرت ابو بکرؓ کی قول ہے کہ میں نے کہا: عینہی خیر ان لہ، حتی انذقی عینہی فیقولہ: کہ میرا تمام آزاد ہے۔ اگر تیرے پاس آزاد ہیں میرے پاس بھی کا کھانا تو جی نہ کہا اس وجہ سے عینہی خیر ان لہ، حتی انذقی عینہی عینہی انذقی کہ اگر تو میرے پاس نہ آئے مجھے انذقی ہے پس اس کی معنی کا کھانا کہنے کو یہ تمام آزاد ہے۔

ابن دہبؒ کا بیان اس میں حلف کے لئے ہے اس کا جزو ادا رعایت کے معنی پر محمول نہ سمجھو یہ اس لئے کہ حتی کا اصل اور اصل فعل کی نسبت نسبت فی حال کی طرف کی گئی ہے یہی اصل میں دونوں فعلوں عرف منسوب ہیں اور دوسری مثال میں دونوں فعل فی علیہ کی طرف منسوب ہیں اور یکہ دون کا فعل ہی کے فعل کی جڑ ہے کی عداوت نہیں رکھتا یعنی یہ نہیں ہو سکتا کہ ایسی مثال میں کہ عینہی کے لئے کی جڑ اور خود حکم کی تقدی جڑ اور دوسری مثال میں علیہ کی طرف کے لئے کی جڑ اور خود طب کی تقدی جڑ اور یہ ایسا نہیں ہو سکتا تو ان دونوں مثالوں میں جڑا کے معنی سمجھو ہونے کی وجہ سے حتی حلف کھنڈی محمول کیا جائے گا اس صورت میں منسوب یہ ہوگا کہ قرآن میں تیرے ہی کے آقاؤں پر میرے پاس کھانا نہ کہ ان کو میرا غذا آزاد ہے چنانچہ حکم کا تارکہ تارکہ: دونوں کا کھانا تم کے پرانے ہونے کے لئے شرط ہوگا کہ اگر حکم میں کہے ہیں: تیرے اور کھانا بھی کہنے کے لئے حکم میں ہے جی رہا ہے تو اس کا تمام آزاد ہوگا اور اگر حکم میں آؤ تو یہ ہے کہ کھانا بھی کھانا ان دونوں میں اس میں حکم مانا ہے جو جاتے گا اور اس کا تمام آزاد ہو جائے گا۔

**فَصَلِّ** لیس لا یتبھا: الخایة لیس لیس فی بعض الطوور یفید مغنی القطار الخکم و فی وہ من الخیو  
 یفید یعنی لا سفاما فان اداء الامداد لا تدخل الخایة فی الخکم وان اداء الاستیفاء تدخل فی الخیو  
 ایتھوئک هذا المکان الی هذا الخایة لا تدخل الخایة فی البیع و یفید الفاعل عام بشرط استیفاء فی  
 الخایة لیس و ما یؤید لیس "لا یتبھا فلان الی شہر" کان الشہر داخل فی الخکم وقد ادا خایة  
 الاستیفاء فلیسا وغیر هذا فلیسا العریق والخیو داخل تحت حکم العمل من قوله قدالی الی  
 العراقرق "ان کلمہ الی فہذا للاستیفاء فان لولاها لا یستوفی عن الوعظۃ جیبۃ الیہا فلان الخایة  
 من الغزوة لان کلمہ الی من قوله علیہ السلام "غزوة الزبیل ما یفید الشہر الی الخایة" فبہذا  
 الاشارة ما یؤید لیس الخایة فی الخکم وقد فہد کلمہ الی ما یفید الخایة فی العداۃ ولہذا فلما ادا  
 الاشارة "ان طالی الی شہر" ولا یتبھا لیس لا یتبھا لیس فی الحال عندنا خلافا لرافض لان ذکر الشہر  
 لا یتبھا لیس الخایة والاستیفاء و ما یؤید الخایة یفید الخایة بالخیو فلیسا علیہ









١٠٥٤ : الأقاليم الثلاثة على الحدود العثمانية واحدة لا ينجح الحال إلا بفككتها عنها فهد.

ضعفي الذئبة، ويؤثر التهاب شحميات الزرق، التهاب

**ترجمہ:** تھوڑی دیر میں اس کی سرخ رقیق اور بھنی گئی مٹن کو تیار کر کے لئے ہے اور یہی وجہ ہے کہ اس کی تیار

[illegible]

اور انہی میں سے جو اس کے لئے کھڑے ہوئے تھے، ان میں سے ایک شخص نے کہا: "میرے بھائی! یہ بڑا ہی عجیب و غریب واقعہ ہے۔" (۱۰)

اور کبھی علی شریف کے حتیٰ میں روح ہے اللہ تعالیٰ نے ارادہ کیا کہ وہ آپ ﷺ سے اس شریف پر رحمت نازل فرمائی میں کہ وہ حق تعالیٰ کے ساتھ  
 کسی کافر کے لئے نہیں مگر میں نے اس سے حضرت امام احمد رضاؒ نے فرمایا ہے کہ جب رحمت نے اپنے خاندان سے کیا تھے ایک جہاز کی شریف پر نہیں ملائیں  
 دوسرے جہاز خانہ کے ایک جہاز ملائیں اور یہاں ادا نہیں ہوگا کہ نہ رحمت علی ہی اس میں ملائے نہ وہ اسے جس میں رحمت علی ملائے وہ علی کی شریف ہوگی۔

**تجزیہ عبارت:** مذکورہ عبارت میں صاحب مصلوبہ اشاعتی سے طرفہ معالیٰ جس سے نویں کلمہ نقلی عالمی بیان کیا ہے کو نقلی لفظ

مے لئے تو ہے اور میں کہ سٹائیں یہ ان فرما ئے ہیں پھر میں کچھ کو ذنی مٹا دیا وہ کیا ہے کہ کچھ غلطی ہو جاوے۔ مے سٹائی میں استعمال ہو رہے ہیں اور میں کہ سٹائیں

بیوی ملی ہیں۔

**تَفْرِيحُ الْقَوْلِ مُكَلِّفَةٌ عَلَى الدَّلَالِ وَأَضْعَافُهَا**

### کمر بھٹی کا استعمال

[illegible]

اور یہی کھڑی تھی کسی چیز کو نام کر دینا عقلی عمل ہے، بعد ازاں اس کے ثبوت کو لازم کرتے ہیں جیسے اگر کوئی کہے کہ "سفلین" علمی  
افتدائے کیمیا کا کچھ ایک جز ہے جس میں لٹائی ہوئی چیزوں کو نام دیا گیا ہے۔ تو کیا یوں کہیں عقلی عمل ہے یا نہیں؟





لغضم الفرجاء و یؤنی فی آخر الفجر مصلحت نفعاً و مقال ذائق فی قول الرجل "ان حشمت الشہر فانت کذا" فانت ینفع علی معلوم الشہر و لو قال "ان حشمت فی الشہر فانت کذا" نفع ذائق علی الاجمال شائعہ فی الشہر

**ترجمہ:** کلمہ فی ظرف کے لئے آتا ہے اور اس میں کے و ضمیر سے ما، ے ملاوئے کہا کہ جب کسی نے کہا میں نے کچھ انصیب کیا تو مال میں آیا کچھ انصیب کی ہو کر کسی میں تو اس پر دونوں چیزیں لازم ہو گئیں گی، پھر اس کلمہ کی استعمال کو چاہے زمانہ مکان اور معنی صورتی میں بہر حال جب زمانہ میں استعمال کیا گیا ہو کہ وہ اس طرح کہے "انت طالی ہی غن" تو حضرت امام ابو یوسف اور حضرت ابو حنیفہ فرماتے ہیں کہ اس میں فی کا حذف در اس کا اظہار دونوں برابر ہیں حتیٰ کیا اگر کسی نے "انت طالی ہی غن" یا تو یہ "انت طالی غن" کے مرتبہ میں ہوگا جیسے ہی کج صادق طور ہوگی تو دونوں صورتوں میں حلاق واقع ہو جائے گی

حضرت امام ابو حنیفہ اس مسئلہ کی طرف سے ہیں کہ اگر کسی کو جب حذف کر دیا گیا تو طالی واقع ہو جائے گی جیسے ہی کج صادق طور ہوگی اور جب فی کو ظہیر کر دیا جائے تو آئندہ مکمل کے کسی جزوہم میں طالی واقع ہو جائے گا، لہٰذا یہی اگر نیت نہ پائی جائے تو طالی اصل ۲۰ میں واقع ہو جائے گی اس جزوہم میں حرمیت ہونے کی وجہ سے اور اگر وہی نے آخر نہار کی نیت کی ہو تو اس کی نیت درست ہوگی اور اس کی شہادت دہی کے اس قسم میں کہ اس نے کہا "ان حشمت الشہر فانت کذا" تو یہ کہنا ایک ما کے ذمے پر واقع ہوگا اور اگر اس نے کہا "ان حشمت فی الشہر فانت کذا" تو یہ کہنا وہی صورتی دیر کے اسماک پر واقع ہوگا۔

**تجزیہ عبارت:** مذکور عبارت میں صواب کتاب نے حرف معانی میں سے دو میں ظرف کی کا معنی ہونا یا یہ کہ کئی طرف کے لئے آتا ہے اور اس کے بعد اس کی مثالیں بیان فرمائی ہیں اور اگر فی اور حذف فی میں حاشیہ اور حضرت امام ابو حنیفہ کا اختلاف بیان کیا ہے۔

**تشریح:** قوله: کذا فی الظرف وبالغبار هذا الاصل علی

## کلمہ فی کا ظرف کے لئے استعمال ہونا

یہاں سے مختلف حروف معانی میں سے ظرف کی کائناتی جان فرماتے ہیں اور اگر کسی ظرف کے لئے آتا ہے ظرف کا معنی معنی ہے برتن ہوئی کلمہ غرض میں اپنے مائل کا ظرف اور برتن ہوتا ہے اور کبھی اس کا ظرف اور حقیقت کے اعتبار سے ہوتا ہے جس کو ظرف حقیقی کہتے ہیں جیسے "انا آؤنی الیٰکون" کہ پانی کوڑے میں ہے اس مثال میں کوڑہ پانی کے لئے حقیقہ ظرف ہے، اور کبھی اس کا ظرف محکا ہوا ہے یا کو ظرف محکی کہتے ہیں جیسے "فینہ یز الیٰکون" کہ یہ فرش مالی میں ہے اب اس مثال میں جو محال زید کے لئے محاکر ظرف ہے اور اگر کسی ظرفیت میں اصل ہونے کی وجہ سے ہوا یا محاکر کے کہے کہ اگر کسی آبی نے قرار کرتے ہوئے یوں کہا غصفت

”فَوَلَّاهُ مَن مِّنْهُمْ“ کہ جس سے وہ مال میں پڑا، غصب کیا ہے، یوں اقرار کیا۔ ”عَصَبْتُمْ لَهَا فَوْنًا قَوْمًا“ کہ جس نے فون کرنا شروع کیا، غصب کیا ہے، تو اسے غصب کیا۔ ”وَمَالًا“ لکھ کر وہ فون کرنا یعنی غرق در مطالعہ، فون از مونی سے اور مالک کی طرف دونوں کو واضح کرنا اور ہم کرنا۔

قوله اَنْهَ الْكَلِمَةُ فَصْلَعُمْ فِي اَعْمَالِهِ

## کلمہ فی کارمان، مکان اور معنی مصدر کی میں استعمال ہونا

یہاں سے صحت فرماتے ہیں کہ کلمہ فی کارمان، مکان اور معنی مصدر کی میں بھی استعمال کیا جاسکتا ہے، مصنف نے قول ”اصطلاح“ سے فعل صلاقی مراد نہیں ہے بلکہ فعل ہونی داخل نہیں ہوتا اور یہاں پر فعل سے مراد فعل اعلیٰ یعنی معنی مصدر کی مراد ہے۔

مگر کوئی کلمہ فی کارمان کے لئے استعمال کرے گا تو کہے گا ”اَنْهَ صَاحِبُ الْفَعْلِ“ تو اس میں نے ذکر کیا کہ ”اَنْهَ“ کہنے والوں پر ہے، مثلاً اگر کوئی اپنی بیوی سے کہے ”اَنْهَ صَاحِبُ عَدَا“ یا کہے ”اَنْهَ صَاحِبُ فَنٍّ عَدَا“ تو اس میں صریحاً یہاں ”اَنْهَ“ کے معنی صلاقی سے مراد ہے، مثلاً اگر کوئی اپنی بیوی سے کہے ”اَنْهَ صَاحِبُ عَدَا“ یا کہے ”اَنْهَ صَاحِبُ فَنٍّ عَدَا“ تو اس میں صریحاً یہاں ”اَنْهَ“ کے معنی صلاقی سے مراد ہے، مثلاً اگر کوئی اپنی بیوی سے کہے ”اَنْهَ صَاحِبُ عَدَا“ یا کہے ”اَنْهَ صَاحِبُ فَنٍّ عَدَا“ تو اس میں صریحاً یہاں ”اَنْهَ“ کے معنی صلاقی سے مراد ہے۔

لیکن اگر کسی نے اس میں صلاقی سے مراد یہاں ”اَنْهَ“ کے معنی صلاقی سے مراد ہے، مثلاً اگر کوئی اپنی بیوی سے کہے ”اَنْهَ صَاحِبُ عَدَا“ یا کہے ”اَنْهَ صَاحِبُ فَنٍّ عَدَا“ تو اس میں صریحاً یہاں ”اَنْهَ“ کے معنی صلاقی سے مراد ہے، مثلاً اگر کوئی اپنی بیوی سے کہے ”اَنْهَ صَاحِبُ عَدَا“ یا کہے ”اَنْهَ صَاحِبُ فَنٍّ عَدَا“ تو اس میں صریحاً یہاں ”اَنْهَ“ کے معنی صلاقی سے مراد ہے۔

قوله وَارْعَبِ الْوَحْيَةَ إِلَى اَنْهَ اَعْمَالِهِ

## حضرت امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک حذف فی اور ذکر فی میں فرق

لیکن معنی امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک حذف فی اور ذکر فی کے حکم میں فرق ہے کہ اس سے مراد یہ ہے کہ حذف کر کے کہا ”اَنْهَ صَاحِبُ عَدَا“ تو صحیح صلاقی ہے، لیکن صلاقی ہونا ہی ہے۔

اور اگر کسی نے ذکر کر کے کہا ”اَنْهَ صَاحِبُ عَدَا“ تو صحیح صلاقی ہے، لیکن صلاقی ہونا ہی ہے۔

بحر مصنف فرماتے ہیں کہ حضرت امام ابوحنیفہؒ نے نو ایک نہ کوئی اور ان کوئی سے اور میان فرق میں قول سے ظہر ہوگا اور کسی نے اپنی ہوی سے کہا "ان ضمنت الضمیر فانت طلاق" قرآن سے پہلے کے روز سے کہے یہ طلاق اقل ہوئی اگر پار سے پہلے کہے اس سے نہیں دیکھے طلاق واقع نہیں ہوئی، لیکن اس نے فی حقہ سے کہے یہ کہ "ان ضمنت منی الضمیر فانت طلاق" تو جیسے کہ کسی ایک جرم میں روزہ رکھنے پر اس کی طلاق ملے ہوگی تو پر ہے اور میں تم کو اس کے اس کے طلاق واقع ہو جائے گی کہ اس کے کوئی روزہ رکھنے کے لئے روزہ کی نیت کی اور رکھائے، پہلے اور سوائے کوئی حق میں طلاق واضح ہو جائے گی۔

وَمَا فِي الْفُتُوٰحِ فَعَلَّ فَوَافَهُ "أَنَّ طَلَاقَ فِي الذَّكَرِ أَوْ مِنْ فِكْهَةٍ" بِكُونِ ذَلِكَ مُلَاقًا عَلَى الْإِطْلَاقِ فِي خِيَمِ  
الْأَهْلِ وَمَا يَحْتَمِلُ مِنْهُ الْفُرْقَةُ فَتَنَادَا حَلْفًا عَلَى فَعْلٍ وَأَضَافَةَ إِلَى رِجَالٍ أَوْ مَعْنَى فَرَّقَ كَارِ الْفَعْلِ مَعًا  
بِضَمٍّ بِالْفَاعِلِ بِشَرْطِ كَوْنِ الْفَاعِلِ فِي مَالِكِ التَّوْحِيدِ وَالْعَكَّارِ وَإِنْ كَارِ الْعَمَلِ بِمَعْنَى إِمَّا الْمَحَلِّ بِشَرْطِ  
كَوْنِهِ لِمَحَلٍّ فِي ذَلِكَ الزَّمَانِ وَالْمَكَانِ لِأَنَّ الْفَعْلَ إِنَّمَا يَحْتَمِلُ بِإِلَافَةٍ تَزِيدُ فِي الْمَحَلِّ فَإِنْ مَحَضَتْ فِي  
جَمَاعٍ انْجَبَتْ إِذَا قَالَ "أَنْ ضَمَّنْتُ فِي الْمَسْجِدِ فَكُذِّبْتُ" فَتَضَمُّنُهُ هُوَ فِي الْمَسْجِدِ وَالْمَسْجِدُ حَارِجٌ  
الْمَسْجِدُ حَرَمٌ وَهُوَ كَالْمَسْجِدِ حَارِجِ الْمَسْجِدِ وَالْمَسْجِدُ فِي الْمَسْجِدِ لَمْ يَحْضَرْ وَلَوْ قَالَ "أَنْ ضَمَّنْتُ  
أَنْ ضَمَّنْتُ فِي الْمَسْجِدِ فَكُذِّبْتُ" بِشَرْطِ كَوْنِ الْعَصْرِ فِي الْمَسْجِدِ وَالْمَسْجِدُ فِي الْمَسْجِدِ وَلَا يَشْطَرُ كَوْنُ  
الضَّارِبِ وَالضَّارِبِ فِيهِ وَلَوْ قَالَ "أَنْ قَطَعْتُ فِي يَوْمِ الْحُمُرِ فَكُذِّبْتُ" مَحْرُجَةً عَنْ يَوْمِ الْحُمُرِ وَمَاتَ يَوْمُ  
الْحُمُرِ نَحْمَةً وَلَوْ حَرَجَةً يَوْمِ الْحُمُرِ وَمَاتَ يَوْمُ الْبُغْيَةِ لَا يَحْضُرُ وَمَا حِطَّتْ الْكُفَّةُ فِي الْفَعْلِ فَهَذَا  
مَعْنَى التَّضَمُّنِ قَالَ مُحَمَّدٌ إِذَا قَالَ "أَنَّ طَلَاقَ مِنْ تَحْذِيرِ الذَّكَرِ" فَهُوَ بِغَضِي الشَّرْطِ فَلَا يَقَعُ الْإِطْلَاقُ  
قَبْلَ دُخُولِ الذَّكَرِ وَلَوْ قَالَ "أَنَّ طَلَاقَ فِي حَيْضَةٍ" إِنْ تَنَاسَتْ فِي الْحَيْضِ وَقَعَ الْإِطْلَاقُ فِي الْمَالِ وَإِلَّا  
يَحْتَمِلُ الْإِطْلَاقُ بِالْخِيَمِ وَفِي الْجَمَاعِ لَوْ قَالَ "أَنَّ طَلَاقَ فِي يَوْمٍ" أَلَمْ تَطْلُقْ خَلْفَ يَوْمٍ يَطْلُقُ الْفَعْلُ

وَلَوْ قَالَ "فِي يَوْمٍ" إِنْ كَانَ ذَلِكَ فِي اللَّيْلِ وَقَعَ الْإِطْلَاقُ عِنْدَ مَخْرُوجِ الشَّمْسِ مِنَ الْبُقْعَةِ لَوْ جُودِ  
الْمَشْرُوطُ إِنْ كَانَ فِي الْيَوْمِ تَطْلُقُ جِنْدًا نَحْنُ أَمْرًا أَلَمْ تَطْلُقْ السَّاعَةَ وَفِي الزَّيْطِ إِنْ لَوْ قَالَ "أَنَّ طَلَاقَ فِي  
مِثْلِهِ لَمْ يَخْلُفْ أَوْ فِي الْيَوْمِ أَلَمْ تَعْلَمْ" كَانَ ذَلِكَ بِغَضِي الشَّرْطِ خَلْفَ الْإِطْلَاقِ

**ترجمہ:** اور ہر حال میں کہ اس میں ہو تو جیسے اس کا قول "نسبت طلاق فی الذکر او من فیکه" جتنے ساری جگہوں میں علی  
الطریق ملوث واقع ہوئی اور معنی ظرفیت کے اعتبار سے ہم نے کہا کہ جب حالف نے کسی شخص پر شکر کیا اور اس شخص کو ان امکان کی طرف منسوب  
کیا پھر وہ شخص یہ ہے جو ظالم پر کام ہو یا سب سے فاسق کا زبان و بیان میں موجود ہو یا جو کفار اور کفر میں کسی کی طرف متوجہ ہے تو اس زبان یا  
مکان میں جس کا موجود ہو یا شکر ہو اس کے لئے کہ طلاق پانے کے ساتھ تحقیق ہوتا ہے اور اس کا اگر کسی میں پایا جاتا ہے۔

عنون الہامی نے جامع تفسیر میں ارشاد فرمایا ہے کہ جب کوئی آدمی کہے کہ میں نے تجھے سب سے زیادہ اور دنیا ہو گا جس کی طرف سے اس

کو کافی ہے اس حال میں کہ وہ مسجد میں ہے اور جس کو کافی دینی کی وہ مسجد سے باہر ہے۔ اور نہ اس کا اور کو کافی دینے والا مسجد سے باہر ہے۔  
 جس کو کافی دینی کی ہے وہ مسجد کے اندر جو حالت میں ہوگا اور اگر کسی نے کسی کو مسجد میں جھگڑا دیا جو اس کی کو تو ایسا ہے جو خطہ و  
 بفرخوردہ کا مسجد میں ہو یا شاخہ کا اور اس نے اپنے اور اس کی کو مسجد میں جو خود ہوتا ہے وہ اس کی کو مسجد میں ہے۔ اور اگر کسی نے کسی کو مسجد میں  
 کے وہ جس کی کو مسجد میں کو مسجد سے بیزار نہیں ہے۔ اور اس کے وہ مسجد میں کو مسجد سے بیزار نہیں ہے۔ اور اس کے وہ مسجد میں کو مسجد سے بیزار نہیں ہے۔  
 دو بعد کے ان سر کیا تو اس حالت میں ہوگا

اور اگر کسی نے فعل انوی یعنی صدر پر عمل ہو کر مسجد میں ہوگا اور اس کے وہ مسجد میں کو مسجد سے بیزار نہیں ہے۔ اور اس کے وہ مسجد میں کو مسجد سے بیزار نہیں ہے۔  
 طلبہ "سنو ذوال احوال انکار" تو یہ شرط دینے کی ہے کہ اس کے وہ مسجد میں کو مسجد سے بیزار نہیں ہے۔ اور اس کے وہ مسجد میں کو مسجد سے بیزار نہیں ہے۔  
 حبس حبس "انہما جہت حالت حبس میں ہے۔ طلاق فی الحال اس کے وہ مسجد میں کو مسجد سے بیزار نہیں ہے۔ اور اس کے وہ مسجد میں کو مسجد سے بیزار نہیں ہے۔  
 "اندر طالبی میں حبس" ہوگا "تو طلاق دینے کی ہے کہ اس کے وہ مسجد میں کو مسجد سے بیزار نہیں ہے۔ اور اس کے وہ مسجد میں کو مسجد سے بیزار نہیں ہے۔  
 اگر یہ شرط میں ہے تو اس کے وہ مسجد میں کو مسجد سے بیزار نہیں ہے۔ اور اس کے وہ مسجد میں کو مسجد سے بیزار نہیں ہے۔  
 تو اس کے وہ مسجد میں کو مسجد سے بیزار نہیں ہے۔ اور اس کے وہ مسجد میں کو مسجد سے بیزار نہیں ہے۔  
 "ایس کا" "فہم اردو اللہ تعالیٰ تو یہ شرط دینے کی ہے کہ اس کے وہ مسجد میں کو مسجد سے بیزار نہیں ہے۔ اور اس کے وہ مسجد میں کو مسجد سے بیزار نہیں ہے۔

**تجزیہ عبارت:** مذکورہ عبارت میں اس کے وہ مسجد میں کو مسجد سے بیزار نہیں ہے۔ اور اس کے وہ مسجد میں کو مسجد سے بیزار نہیں ہے۔  
 کے بعد اس کے وہ مسجد میں کو مسجد سے بیزار نہیں ہے۔ اور اس کے وہ مسجد میں کو مسجد سے بیزار نہیں ہے۔

**تشریح:** قولہ "فہم اردو اللہ تعالیٰ تو یہ شرط دینے کی ہے کہ اس کے وہ مسجد میں کو مسجد سے بیزار نہیں ہے۔ اور اس کے وہ مسجد میں کو مسجد سے بیزار نہیں ہے۔"

## کلمہ فی مکان میں استعمال ہونا

یہاں سے صحت لڑنے سے اس کے وہ مسجد میں کو مسجد سے بیزار نہیں ہے۔ اور اس کے وہ مسجد میں کو مسجد سے بیزار نہیں ہے۔  
 اس میں اس کے وہ مسجد میں کو مسجد سے بیزار نہیں ہے۔ اور اس کے وہ مسجد میں کو مسجد سے بیزار نہیں ہے۔  
 اس میں اس کے وہ مسجد میں کو مسجد سے بیزار نہیں ہے۔ اور اس کے وہ مسجد میں کو مسجد سے بیزار نہیں ہے۔  
 اس میں اس کے وہ مسجد میں کو مسجد سے بیزار نہیں ہے۔ اور اس کے وہ مسجد میں کو مسجد سے بیزار نہیں ہے۔

**قولہ "فہم اردو اللہ تعالیٰ تو یہ شرط دینے کی ہے کہ اس کے وہ مسجد میں کو مسجد سے بیزار نہیں ہے۔ اور اس کے وہ مسجد میں کو مسجد سے بیزار نہیں ہے۔"**



**قاعده واحد:** یہاں سے مصنف نے ایک قصہ وارد خطابت کی طرف اشارہ کرتے ہوئے فرمایا ہے کہ مخالف نے اگر کسی فعل پر قسم کھالی اور اس فعل کو زمان یا مکان کی طرف منسوب کیا تو اس قسم میں حادث ہونے کے لئے اس فعل کو دیکھا جائے گا کہ وہ فعل لازمی ہے یا متعدی، یعنی فاعل پر اہم ہوتا ہے یا فاعل کے علاوہ فاعل اور مفعول کا بھی بیان ہوتا ہے۔

اگر کوئی صحت سے ہے کہ فعل فاعل پر پورا ہوتا ہے اور وہ فعل جس زمان یا مکان کی طرف منسوب ہے تو حادث ہونے کے لئے وہ فعل کا زمان یا مکان میں موجود ہونا ضروری ہوگا، اگر دوسری صورت ہے کہ فعل متعدی ہے تو قسم میں حادث ہونے کے لئے مفعول کا اس زمان یا مکان میں موجود ہونا ضروری ہوگا کیونکہ جس اپنے اثر کے ساتھ پیادہ ہے اور فعل کا اثر اس کے فاعل اور مفعول میں ظاہر ہوتا ہے اس کے قسم کے پورا ہونے میں نکل کے لئے زمان یا مکان میں پیادہ یا اثر ہونا ہوگا۔

حضرت امام بخاری نے واضح تحریر فرمایا ہے کہ ”کسی آدمی نے یوں کہہ ”ان شئت لفظ فی المسجد فکذا“ یعنی ”خدا اگر میں نے تم کو مسجد میں لایا تو یہ اعلان آواز ہے، وہی حالت نے مسجد میں گھر سے ہو کر کان دلی اور جس کی جانب کو گالی دی گئی ہے اور مسجد سے باہر تھا تو اس صورت میں قسم کھانے والا حادث ہوتا ہے کہ گالی کا یہ کلام کے آثار ہوتے ہیں شرطاً یعنی شام مسجد میں موجود ہو اور وہ شرطاً ہی گالی کی جہاد کھانے والا حادث ہو جائے گا۔“

اور اگر شام مسجد سے باہر ہو اور جس کو گالی دی گئی ہے وہ مسجد کے باہر ہو تو قسم کھانے والا حادث نہیں ہوگا اور اس کا نظام آواز نہیں ہوگا کیونکہ گالی دینے والے نے نکل یعنی مسجد کے اندر گالی نہیں دی ہے۔

اگر کسی آدمی نے ”اوسر سے یوں کہہ ”ان حذر لفظ فی المسجد فکذا“ کہ اگر میں نے تم کو مسجد میں مارا تو میرا اعلان آواز ہے یا یوں کہہ ”ان شئت لفظ فی المسجد فکذا“ کہ اگر میں نے تم کو مسجد میں لایا تو میرا اعلان آواز ہے، ان دونوں صورتوں میں حادث ہونے کے لئے ضروری اور متوجی کا مسجد میں ہونا ضروری ہے، ضروری اور متوجی کا مسجد میں ہونا ضروری ہے، کیونکہ ضروری اور متوجی کا فعل ہیں جو نکل کی طرف متعدی ہوتے ہیں کوئی نکل ہوگا تو ضروری اور متوجی کا فعل متعلق ہوگا ان کے لئے حادث ہونے کے لئے اس نکل کا مکان جہاں مسجد میں ہو یا باہر ہے مسجد اور متوجی مسجد میں ہوں گے تو مخالف حادث ہو جائے گا اور اس کا نظام آواز ہو جائے گا، لیکن اگر ضروری اور متوجی کا مسجد سے باہر ہوں اور متوجی اور متوجی مسجد کے اندر ہوں تو وہ حادث نہیں ہوگا۔

اور اگر کسی نے یوں کہہ ”ان حذر لفظ فی المسجد فکذا“ کہ اگر میں نے تم کو مسجد میں لایا تو میرا اعلان آواز ہے، اگر مخالف نے زخمی بھارت سے پہلے گالی اور گالی بھارت کے دن میں ضروری کے پانے کی وجہ سے مخالف حادث ہو جائے گا اور اس کا نظام آواز ہو جائے گا، اگر وہ نکل نے بھارت کے دن میں ضروری کیا ہو، وہ بھارت کے دن میں ضروری حداثہ نہیں ہوگا اور اس کا نظام آواز نہیں ہوگا کیونکہ مخالف بھارت بھارت کے دن میں نکل





اور اس نے اپنا سر نہ ہرے قلعے غریبوں میں توڑا وجہ ان کے تو یہ ہے کہ وہاں ہر شخص ہوا کا حق کا مالک اور نہ اس کا بھیر  
ایک ذات کے لڑائی کے خلاف نہیں ہو سکتی اور یہاں ہر شخص کو اس کا وہ معاملہ ہے کہ جسے خدا تعالیٰ نے اپنے لئے رکھا ہے اور اس کے  
ساتھ جو مال ہے وہ ان کے لئے ہے۔

**تجزیہ عبارت:** مذکورہ عبارت میں صاحب اصول اللغہ نے اروف احادیث سے کیا، جو اس فرقہ میں سے جو غریبوں کا حقوق

**تفسير: قوله: فلهذا نلنا النصر**

کلمہ بزرگ استعمال

[illegible]

توہمہ ذی اللہ غنی بہ فاعقل حتی صافی بعد اس کے وہی نہ کہ جتنے معانی آئے ہیں مثلاً: حق تعالیٰ، الخ فیت صوبہ، حق تعالیٰ، الخ  
توہمہ معارفہ، مقابلہ احسن رہا ہے دلیہ و صوبہ لازمی ہیں۔

قولها: ولنا الضم. الألفان الـ

باء کا معنی الصفاق کی وجہ سے آسمان پر داخل ہونا

[illegible]



## باء کے الصاق کیلئے آنے پر متفرع چند مسائل

یہاں سے مسقط ہے، بے الصاق سے معنی پر چند مسائل متفرع کئے ہیں۔

**مسئلہ اولیٰ:** علامہ نے صلاہ احوال سے فرمایا ہے کہ اگر آگے بڑھنے پر غلام سے کہا "ان الحیض لیس فی غلظہ فلان فانٹ خڑا" کہ اگر تو نے مجھ کو غلظہ کے آنے کی خبر دی تو آگے بڑھنا کہ اگر چہ گناہ کی خبر کے دینے پر محمول ہوگا لیکن آگے بڑھنے کا حکم میں ہے کہ مسئلہ کیا ہے جو الصاق کیلئے آتا ہے اور یہ اس وقت کا قہر مناسبت ہے کہ اگر غلظہ کے قہر میں ساتھ مسطح اور پی ہوئی ہو تو کہہ کر آگے بڑھنے کا حکم کی آزادی کو گناہ پر مسلط کیا ہے جو مسطح بقدر غلاب ہوا، اور غلاب کے قہر میں ساتھ غرابی وقت مسطح ہوگی، جب غلاب کا قہر پایا جائے گا، لہذا اگر غلام نے غلاب کے قہر میں گناہ کی خبر دی تو شرط کے پاسے جانے کی وجہ سے غلام آزاد ہو جائے گا، اور اگر غلاب کے قہر میں مسطح ہو گیا تو غلام نے قہر میں غلاب کی صحت کی خبر دی تو شرط کے پاسے جانے کی وجہ سے غلام آزاد ہوگا لیکن خبر غلاب کے قہر میں ساتھ مسطح نہیں ہوئی۔

اور اگر آگے بڑھنے پر غلام سے کہا "ان الحیض لیس ان فلان ما جہد فانٹ خڑا" کہ اگر تو نے مجھے اس بات کی خبر دی کہ غلاب اس کی بات کو آزاد ہے تو سہلی کا یہ کہ مسطح خبر پر محمول ہوگا خود وہ غلام صحت فرما دے یا صحتی خبر سے آزاد ہو جائے گا کیونکہ اس صورت میں آگے بڑھنے کا حکم داخل نہیں کیا تو غلام کی آزادی کے لئے خبر کا مسطح بقدر غلاب ہوگا، مگر خبر نہ ہو تو غلام نے غلاب کے قہر میں خبر دی تو شرط کے پاسے جانے کی وجہ سے غلام آزاد ہو جائے گا خود وہ خبر مناسبت ہو یا غلاب۔

**قولہ ثانی:** لو قال لا خیر الاہ "ان خیرحت اہم

**مسئلہ ثانیہ:** اگر خادمہ نے اپنی بیوی سے کہا "ان خیرحت من الظاہر الا ما ذہن فانٹ خلائق" کہ اگر تم سے علی میری اجازت کے بغیر تو مجھے طلاق ہے تو صورت پر بار نکالنے کے لئے اجازت کی درخواست ہوگی کہ لکھ دے، لہذا یہی اس حکام میں ایک استعمال یہ کہ لکھ لائے اور اپنے جو خراج منجھیں ہے، مگر یہ ہے اس کا مسطح، باذن اور اذن اور ہے اور خادمہ کے کام کا مطلب یہ ہے کہ تو میرے کوئی خراج اختیار نہ کرے اس خراج کے تو میری اجازت کے ساتھ مسطح، اور نہ تو مجھے طلاق ہے، تو صورت کا ہر مرتبہ میرے ۵۰ غلاب کی اجازت کے ساتھ مسطح ہوگا اگر میرا خراج پایا گیا تو نہ تو میری اجازت کے ساتھ مسطح نہ ہوگا کہ پاسے جانے کی وجہ سے طلاق واقع ہو جائے گی۔

لیکن اگر خادمہ نے یہ کہ "ان خیرحت من الظاہر الا ان اذن فان فانٹ خلائق" تو اس صورت میں ایک مرتبہ نکالنے کے لئے اجازت لینا کافی ہوگا، یہ مرتبہ طلاق سے نکالنے کے بعد دوسری مرتبہ اجازت کے لئے تو کہ طلاق واقع نہیں ہوگی کیونکہ خادمہ اپنے حکام میں ان کو پر بادا نہیں کرے، تو خبر خراج کا مسطح، باذن اور خبر نہیں ہوگا بلکہ ایک بار اذن کا پایا جائے گا، وہی ہوگا اور جب یہ ایک دوسری بار خبر اجازت کے لئے طلاق واقع ہونے کی شرط نہیں پائی گی اس لئے دوسری مرتبہ خبر اجازت کے لئے نکالنے کی وجہ سے طلاق واقع نہیں ہوگی۔



کئے گا کہ بیان کردہ باتوں نے اسے اپنے جان کے ساتھ چکا کر دیا اور اسی طرح اس نے کہا کہ کھانا کے میرے پاس ایک ہزار رویت کے طور پر ہیں اس سے کہ اس کی کا کھانے مطلق ہونے کی وجہ سے لذت کا فائدہ اچھا ہے اس احتمال کے ساتھ کہ نیز بھی مراد ہو سکتا ہے جس جب حکم نے وہی کہتا تھا کہ اپنے ظاہر کے حکم کو اپنے بیان کے ساتھ چکا کر دے۔

**فصل:** یہ مسائل بیان تفسیر میں اہم ہے کہ جب لفظ کی مراد ظاہر نہ ہو جس حکم بیان کو اپنے بیان کے ساتھ ظاہر کر دے اس کی مثال یہ ہے کہ جب کسی نے کہا کہ کھانا کی کھانے ہوئی چیز سے اور پھر اس چیز کی تفسیر کرنے کے ساتھ کر دی یا یہ کہ کچھ پر اس درام اور کچھ ہیں، پھر کچھ کی تفسیر کر دی ہو۔ یہ کہ کچھ پر درام ہیں مراد اس کی تفسیر کھانا سے ساتھ کر دے، اور بیان کی ان دونوں قسموں کا حکم یہ ہے کہ یہ حصہ اور متعلقہ دونوں طرح سے نتیجہ ہوتا ہے۔

**تجزیہ عبارت:** مذکورہ صورت میں صاحب کتاب نے بیان کی سات قسموں کو بیان فرمایا ہے یہ ہیں بیان تقریر اور بیان تفسیر کی تعریف اور ان کی مثالیں بیان فرمائی ہیں اور بیان تقریر اور بیان تفسیر دونوں کا حکم بیان فرمایا ہے۔

**تشریح اقوالہ:** فیہ زخوہ النہان الی

## بیان کی اقسام

یہاں سے مصنف بیان کے طریقے بیان فرماتے ہیں بیان کے اس طریقوں کا تعلق قرآن وحدیث دونوں کے ساتھ ہے جس طرح کہ عام وخاص وغیرہ کا تعلق قرآن وحدیث دونوں کے ساتھ ہے چنانچہ مصنف نے خاصہ عام کی طرح بیان کے طریقوں کا بھی ذکر کتاب اللہ کی جوفی میں فرمایا ہے۔

لغت میں بیان کا معنی ہے کہ ظاہر کرنا اور واضح کرنا اور کچھ ظاہر ہونے کے معنی میں بھی استعمال ہوتا ہے۔ اور مصنف بیان میں بیان کہتے ہیں کہ حکم کا اپنے دل کی بات کو اس طرح ظاہر کرنا کہ صاحب اس کو بھی طرح سمجھ جائے اور بیان کی سات اقسام ہیں (۱) بیان تقریر (+) بیان تفسیر (۲) بیان ضرورت (۳) بیان ہنس (۴) بیان مطلق (۵) بیان متبادل۔

قولہ فاما الاول فہو ان یخون الی

## قسم اول بیان تقریر کی تعریف

بیان تقریر یہ ہے کہ ایک لفظ کے معنی ظاہر ہوں لیکن اس میں کسی اور معنی کا بھی احتمال ہو اور حکم اپنی ذی مراد کو ہرگز سے چاہئے



اور جتنے کہ میری مراد ہی ہے کہ لفظ جس حقیقی معنی میں استعمال ہو، ہاں یہ حکم کے اس بیان سے ظاہر و ظاہر نکلتا ہو جائے گا اور مجازی معنی کا احتمال قائم ہو جائے گا اور بیان تقریر میں ضابطہ طے ہے یعنی بیان ہی کا نام تقریر ہے۔

قولہ: وجعلنا ادا قال "الفلان غلیظ القلب" فقیر جملۃ

## بیان تقریر کی مثال

بیان سے معنی بیان تقریر کی مثال بیان فرما رہے ہیں کہ جب کسی آدمی نے افراد کرتے ہوئے یوں کہا "الفلان غلیظ القلب" جملۃ بلفظہ الفیلو او الفل من لفظ الفیلو اس مثال میں لفظ لہ اور لفظ لہ جان تقریر ہے، تو تقریر سے شہر کا رائج لفظ ہو گا اور ہزارے مراد شہر کا رائج ہزارہیہ ہو گا ہر جہ میں یہ بھی احتمال ہے کہ کسی دوسرے شہر کا لفظ اور ہزارہیہ مراد ہو لیکن حکم نے لفظ لہ اور لفظ لہ کہ اس کا احتمال قائم کر دیا ہے، لہذا لفظ کے ظاہری معنی کو اپنے بیان کے ساتھ چن کر دیا ہے اور دوسرے معنی کا احتمال قائم کر دیا ہے۔

اسی طرح اگر کسی نے اقرار کیا "الفلان جلدی القلب و دہشۃ" کہ فلاں کے سیرے پاس ایک بڑا دہشت ہیں، اس مثال میں جلدی کا لفظ بیان تقریر ہے کیونکہ جلدی اگر معنی ہوا کائنات اور دہشت پر ہی معمول کیا جاتا ہے لیکن جلدی میں اس بات کا بھی احتمال ہے کہ ایک ہزار کائنات کے ہوں، لہذا غلبہ یا شہرہ وغیرہ کے ہوں لیکن حکم نے دہشت کہ اس کا احتمال کو قائم کر دیا ہے کہ میری مراد کائنات ہے کوئی دوسری چیز مراد نہیں ہے جو حکم نے دہشت کہ کائنات ہے۔ کہ منہم کو چن کر دیا ہے۔

قولہ: فوفا میناں اللغصین ففوما اذا قال اللغص الع

## قسم ثانی بیان تفسیر کی تعریف

بیان سے معنی بیان تفسیر کی تعریف اور اس کی مثالیں بیان فرما رہے ہیں کہ بیان تفسیر یہ ہے کہ لفظ کے عمل یا مشترک ہونے کی وجہ سے لفظ کی مراد واضح نہ ہو مگر حکم اپنے بیان سے اس کی تفسیر اور اس کی مدعا دت کر دے جیسے کسی نے اقرار کیا "الفلان غلیظ القلب" کہ فلاں کی جھ پ کوئی چیز ہے، اس چیز کی مراد ظاہر نہیں کوئی بھی چیز مراد ہو سکتی ہے مگر حکم اپنے بیان سے وہی مراد ظاہر کر دے کہ وہ چیز بکرا ہے تو بکرا کا نام تفسیر ہو گا، یا کسی نے یوں کہا "غلیظ غلیظ ذرا من و نیت" کہ فلاں کے جھ پر وہی درام ہیں اور کچھ۔ "نیت" کی مراد ظاہر نہیں کی، "نیت" کا علاقہ ایک سے لے کر دس تک ہوتا ہے، مگر جملے نے نیت کی مراد واضح کر دی کہ اس سے مراد ایک درام ہے تو یہ بیان تفسیر ہو گا۔

اگر کسی نے یوں کہا "الفلان غلیظ ذرا من" کہ فلاں کے جھ پر درام ہیں، اس مثال میں درام کی مراد واضح نہیں مگر حکم مشرقی کہہ کر درام کی تفسیر کر دے کہ اس درام میں آدہ بیان تفسیر ہو گا۔

قوله و تحکم هذين المتوعين اليه

## بیان تقریر اور بیان تفسیر کا حکم

یہاں سے محدث بیان شروع ہوا، بیان تفسیر کا حکم یوں فرما رہے ہیں کہ ان کا حکم یہ ہے کہ دونوں مضمون بھی سمجھ کر لیتے ہیں اور مضمون بھی، یعنی حکم ہائے کام کے ساتھ مضمون بیان کرنے یا نہ کرنے پر حکم کر مضمون بیان کرنے کے دونوں طریقہ یہ ہے کہ اس کی دیکھ کر اس پاک ہے یا بھلا، اور دوسری بات یہ ہے "ان غلبونا جندنا وفؤادنا ثم ان غلبنا بجماعة" کی قرآن پاک مانع کرنا اور یا صحاح سے اس سے یہاں برائے تعالیٰ نے بیان کر کے ساتھ ذکر فرمایا ہے، قرآن پر دلائل کرتا ہے اس سے معلوم ہو کہ بیان کو مستصفا یعنی پاک پر بعد بھی اس کے توجہ ہے۔

**فَضْلُ** واما بيان التفسير فهو ان يعتبر ببيان معنى كلامه ونظيره التعليل والاشارة وقد اختلف المتأخرون في الفضل فقال اصحابنا المتعلق بالشرط سبب عند وجود الشرط لا قبله وقال الشافعي والمتعلق بسبب في الحال الا ان عدم الشرط مانع من الحكم وقائده الخلاف فظهر فيما اذا قال لا جندية "ان من جندنا فادع طائفة" او قال بغية الغلبة "فانك انت فانت خير" فكل المتعلق باطلا عند لان حكم المتعلق بجملة صدر اقسامه جملة والطلاق والمعاني فاما لم ينفذ جملة لعدم اصابه الى المعنى بسبب حكم التعميم فلا يصح المتعلق وعندها كان المتعلق ضابطا حتى لو تزجها بقم الطلاق لان كلامه دائما ينفذ جملة عند وجود الشرط والمعك فاما عند وجود الشرط يصح المتعلق ولهذا المعنى قلنا شرط صحة التعليل للوقوف في صورة عدم اتمك ان تكون متضافا الى الملك او ان سبب الملك حتى لو قال لا جندية "ان دخلت الدار فانت طائفة" لم تزجها بوجد الشرط لا يقع الطلاق وقد الله طول الحشر فيمنع جواز نكاح الامة لان الملك على نكاح الامة بعدم الخول عند وجود الخول كان الشرط عنفا وعدم الشرط مانع من الحكم فلا يجوز وكذلك قال الشافعي لا نفذ بالشرط الا اذا كانت حاملا لان الكليات على الاتفاق والحظ لقوله تعالى "وان كن اولات حمل فاستأخرن ما عليهن حتى ينجبن فلهن ما قلن" فعدم الشرط عند ما كان عدم الشرط مانع من الحكم عند وعندها لما لم يكن عدم الشرط مانعا من الحكم جاز ان يثبت الحكم بدليله فيجوز نكاح الامة ويجب الاتفاق بالمتوهمات

**ترجمہ:** اور ہر مال یوں تفسیر نہیں ہے، بلکہ ظہور اپنے بیان کے لئے، چاہے کام کے معنی کو بدل دے، یوں تفسیر کی تفسیر نہیں ہے۔

استقامت ہے اور منتقم ہونے دونوں صورتوں میں اختلاف کیا ہے جس اور علماء نے فرمایا ہے کہ سطحی بالشرط شرط پائے جانے کے وقت سب جتنا ہے نہ کہ شرط پائے جانے سے قبل اور حضرت امام شافعی نے فرمایا ہے کہ تعلق کی مثال یہ ہے کہ شرط کا نہ پورا جانا حکم سے مانع ہو جاتا ہے اور اختلاف کا لاندہ اس صورت میں ظاہر ہو گا کہ وہ کسی نے جبر صورت سے کہا کہ اگر میں نے فقہ سے نکاح کیا تو کچھ عطا ہو گا اور دوسرے کے علم سے کہا کہ اگر میں جبر ہو گا تو کچھ عطا ہو گا اور حضرت امام شافعی کے نزدیک یہ تعلق باطل ہو گیا کیونکہ تعلق کا علم وہ ہے کہ صدر حکم سے منکر مشفق ہوتا ہے اور یہاں طلاق اور عرق علی بن کر مستعد نہیں ہوتا کیونکہ ان میں سے ہر ایک کی اضافت اپنے عمل کی طرف نہیں ہے بلکہ تعلق کا حکم باطل ہو گا بلکہ تعلق صحیح نہیں ہو گا۔

اور جود سے نزدیک تعلق صحیح ہو گیا حتیٰ کہ اگر کائنات سے اور صورت سے نکاح کیا تو طلاق واقع ہو جائے گی اس لئے کہ خدا کا قول ہے میں کر مستعد ہوتا ہے شرط پائے جانے کے وقت اور ملک ثابت ہے نہ مانے جانے کے وقت میں لئے تعلق صحیح ہو گا۔

اور اسی مسئلہ کی وجہ سے ہم نے کہا ہے کہ یہ مسئلہ کی صورت میں (جزا کے ملاوے کیونکہ تعلق صحیح ہونے کی شرط یہ ہے کہ تعلق ملک کی طرف مشوب ہو یا سبب ملک کی طرف حتیٰ کہ اگر کسی نے جبر سے کہا کہ اگر تو گھر میں داخل ہو گیا تو جہ طلاق ہے پھر اس صورت سے ممکن کر لیا اور آخری مادہ کی شرط پائی گئی تو طلاق واقع نہیں ہو گی۔

اور اسی طرح جود صورت کے ساتھ نکاح کرنے کی قدرت رکھنا حضرت امام شافعی کے نزدیک انہی کے ساتھ نکاح کے جائز ہونے میں مانع ہے اس لئے کہ کتاب اللہ نے باندی کے ساتھ نکاح کرنے کو مطلق کر دیا ہے آزاد صورت کے ساتھ نکاح کی قدرت نہ رکھنے کی صورت میں نہیں آزاد صورت سے نکاح کی قدرت نہ رکھنے کی صورت میں باندی سے نکاح کرنا جائز نہ ہو گا اور اسی طرح حضرت امام شافعی نے فرمایا ہے کہ عقار و غیرہ کے لئے عقد نہیں ہو گا جب کہ وہ عہد ہوں گے کہ کتاب نے انہیں مکمل کے ساتھ مطلق کر دیا ہے لہٰذا کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے ”مگر وہ مکمل ہوں تو قرآن پر فرج کر دو یہاں تک کہ وہ اپنے مکمل میں دیں“ پس ہم مکمل کے وقت شرعاً عہد ہو گئی اور شرط کا عہد ہو گا کہ حضرت امام شافعی کے نزدیک مانع حکم ہوتا ہے اور ہمارے نزدیک ہر شرط مانع حکم نہیں ہوتا تو جانتے ہیں کہ بات کہ عہد کی کسی دوسری دلیل سے ثابت ہو گیا یا نہی سے نکاح کرنا چاہنا ہو گا اور عقد و عہد ایک ہی چیز ہے نہ عہد عام ہیں۔

**تجزیہ عبارت:** مذکورہ صورت میں مصنف نے چار تحریر کی تھیں اور ان کی مثالیں یہاں فرمائی ہیں اور اس کے بعد خلاف اور خلاف کے مختلف یہ اصول ہر سال کے حرام کے ہیں۔

**تشریح:** قوله ذوالفان الخبیر غلبوا ان یظفر بع

## قسم ثالث بیان تغیر کی تعریف

بیان تغیر اس بیان کو کہا جاتا ہے کہ حکم پہنچنے پر اس کے لئے اس کے حکم کے معنی کو بدل دے یعنی حکم کے تعلق سے کسی اس کام کے ظاہری



## حضرت امام شافعیؒ کی دلیل

حضرت امام شافعیؒ کی دلیل یہ ہے کہ تفسیر کا حکم یہ ہے کہ مصدر کلام علت ہو یعنی کلام مطلق طے بنے کی صلاحیت رکھتا ہو اور مصدر کلام سے مراد جو کلمہ ہو جو شرط سے پہلے جزائے کردہ اور خود شرط سے نوازا ہو کہ مصدر کا یہ معنی ہے: "اولی الخصال طے ہو نہیں گذر دواؤں میں کون شرعاً مطلق معنی "اذن طلاق" اور حقیقی معنی "اذن طے" طے نہیں من کئے کیونکہ لفظ کے تحت میں "ان خیراً خطبہ فائدت طلاق" لفظ کی صورت سکھانے کا کافور "فائدت طلاق" وقوع طلاق کی طے نہیں من کئے کیونکہ یہی کل طلاق نہیں ہے۔ کیونکہ خیر صورت طے طلاق میں نہیں ہے حالانکہ حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک کلام مطلق جب شکر سے نکلتا ہے ان وقت طے بنتا ہے اور جب یہ قبضی ہی اصل ہے تو اس صورت سے طلاق کرنے کے بعد بھی طلاق رائج نہیں ہوگی یہ طریقی شکر کا قول "ان طلاقاً فائدت طے" کے حکم کے تحت میں حق نہیں ہے کیونکہ انہی کے کلام میں طے و نہیں ہے اس لئے یہ کلام اور اس طلاق کی طے نہیں من کئے حالانکہ یہ کلام مطلق جب شکر سے نکلتا ہے اور حقیقی اذنت طے طلاق نہ ضروری ہے جب یہ قبضی اصل ہے تو شکر اس تمام کلام ان جانے لے بعد بھی وہ ضرور لازم ہوگا۔

قولہ: ان یبذلنا کل ان یبذلنا صلیباً

## احناف کی دلیل

احناف کے نزدیک انہوں نے ذکر طلاق میں تفسیر کی ہے کیونکہ احناف نے در ایک مصدر کلام معنی جزاء حکم کے وقت طے نہیں منی بلکہ شرط پائے جانے کے وقت طے بنتی ہے اور جب شرط پائی جائے گی کہ یہ قبضی صورت اس کے طلاق میں آجائے گی اور انہی تمام اس کی ملکیت میں آجائے گا اس وقت حقیقی بالشرع حکم کا موجب بنے گا اور اس وقت "اذن طلاق" اور "اذن خیر" دونوں اپنے محکم کی طرف منسوب ہوں گے تو تفسیر صحیح ہوگی اور جب تفسیر صحیح ہے تو اس قبضی صورت سے طلاق کرنے ہی اس کو طلاق رائج ہو جائے گی اور اس تمام کلام تک ہوتے ہی وہ "اذن" ہو جائے گا حالانکہ کلام اور آقا کا نام اور شرط کے وقت طے بنا جائے گا اور شرط سے پہلے درود اور شرط کے وقت طے تک ہوتے ہی وہ تفسیر کے صحیح ہونے کی وجہ سے صورت طے ہو جائے گی اور تمام آقا اور ہونے کا۔

قولہ: ولقد انقضی قلنا شرطاً صلیباً

## احناف کے اصول پر متفرع ایک مسئلہ

مختلف فرماتے ہیں کہ اس معنی کی وجہ سے کہ صلیب بالشرع اور سے در ایک اور شرط کے وقت حکم کا موجب بنتا ہے اور شرط سے پہلے شرط

نہیں ملتا ہم نے کہا کہ ہم ملک کی صورت میں تو جہاد کے لئے تعلق کے متعلق ہونے کی شرط یہ ہے کہ تعلق ملک واجب ملک کی طرف منسوب ہو اگر وہ تعلق ملک یا سبب ملک کی طرف منسوب نہ ہو تو وہ تعلق جہاد سے نزدیک بھی سمجھ نہیں ہوگی لہذا اگر کسی قادی نے اپنی صورت سے کہا "اے زین الدین القادر عاذا اللہ عنہ" پھر اس شخص نے اس صورت سے نکاح کر لیا اس کے بعد قول "وہ کی شرط پائی گئی تو طلاق واقع نہیں ہوگی کیونکہ تعلق وغیرہ اس کی طرف منسوب ہے جو نہ ملک ہے اور نہ ہی سبب ملک، لہذا سمجھ تعلق کی شرط نہ پائے جانے کی وجہ سے تعلق صحیح نہیں ہوگی اور جب تعلق صحیح نہیں تو دخول دار کے بعد بھی طلاق واقع نہیں ہوگی۔

**قولہ** نوخذالف غلوزی الخوة بنفم الع

## شافعیہ کے اصول پر متفرع ایک مسئلہ

یہاں سے مصنف نے حضرت امام شافعی کے مذہب پر ایک مسئلہ متفرع کیا ہے کہ حضرت امام شافعی کے نزدیک اگر کوئی شخص آزاد اور عورت کے ساتھ نکاح کرنے کی طاقت رکھتا ہو اور اسے میر و مفقودہ ملکا سو تو ایسے شخص سے نکاح کرنا جائز نہیں۔ جب کہ حضرت امام ابو حنیفہ کے نزدیک اگر کوئی شخص آزاد اور عورت کے ساتھ نکاح کرنے کی طاقت رکھتا ہو اور اس کو میر و مفقودہ ملکا ہو تو ایسے شخص کے لئے باعدی کے ساتھ نکاح کرنا جائز ہے۔

حضرت امام شافعی کی پہلی اصطلاحی نے قرآن حکم میں ارشاد فرمایا ہے "ومن لم یستطع منکم خلوًا ان یتکلم انفسہ عندہ الفومنان فمن شا علیک ایما انکم مؤمننا تکلم النوبان" کہ تم میں سے جو شخص کو زوجت کے ساتھ نکاح کرنے کی طاقت نہ رکھتا ہو تو نکاح کرنے سے ان باعدیوں کے ساتھ کر جن کے تمہارے بھائیوں کے انہیں باعدی مانگے ہوئے ہیں اس آیت میں انہیں نکاح سے باعدی کے ساتھ نکاح کرنے کو مطلق کیا ہے آزاد اور عورت کے ساتھ نکاح کی قدرت نہ رکھنے کی صورت میں، چنانچہ اس تعلق کی وجہ سے حضرت امام شافعی فرماتے ہیں کہ آزاد اور عورت کے ساتھ نکاح کرنے پر قہر ہو جائے تو باعدی کے ساتھ نکاح کے جائز ہونے کے لئے مانع ہوگا لہذا اب آزاد اور عورت کے ساتھ نکاح کرنا۔ چہ شرط باعدی عدم قہر، مطلق نکاح الحرام عدم ہوگی اور شرط کا عدم ہونا چونکہ مانع حکم ہوتا ہے اس لئے آزاد اور عورت کے ساتھ نکاح پر قہر کی صورت میں باعدی کے ساتھ نکاح کرنا جائز نہیں ہوگا۔

**قولہ** ویکالک ذال الشاوی لا یخففہ للمذنبونہ

## مختلف فیہ اصول پر متفرع ہونے والا دوسرا مسئلہ

یہاں سے مصنف نے مختلف فیہ اصول پر ایک مسئلہ متفرع کیا ہے اب مسئلہ یہ ہے کہ حضرت امام شافعی نے فرمایا ہے کہ عورت کے لئے اور ان عورت کو عقد عاقدہ پر واجب نہیں کرنا کہ وہ حاملہ ہو تو ہم اس کے لئے عقد نہ دہے اور جب کہ حضرت امام ابو حنیفہ کے نزدیک

مفسر بات نہ کرنے کے لئے یہاں یہ کہتا ہے کہ مفسر کا فتنہ خاوند ہے، جب کہ

حضرت امیر مہاشاہؒ نے استاذانِ عالیہ قرآن پاکؒ کی اس نسبت سے ”وہاں تھیں اور لایہ حملہ فہماً لفقہوا علیہم“ خکس۔  
مصلحتیں حاصل کیں۔“ اس آیت میں استاذِ حق نے نفقہ دینے والی کھنسی سے مراد معصومیت ہے۔ یہ اور جو حمل کی صورت میں یہ دعوت ہے کہ خود نہ پر  
ہمت کا فریاد ادا ہو گا اور حمل نہ ہونے کی صورت میں نکاح کی شرط چکر مقرر ہے۔ احرار، ام مہاشاہؒ نے نزدیک شام کا ذکر کیا: حکم سے  
مائع ہوتا ہے اور اصل نہ ہونے کی صورت میں یہاں یہ دعوت کا شوق۔ جس طرح کہ

لہذا وہ دونوں سورتوں میں استھت کا وہ باب ہے جسے ہر نماز میں پڑھنا ضروری ہے۔ یہ سورت میں علم ممانعت  
ہو تاکہ اس کا محبت ہو اور نہ اپنی اپنی اور اسباب سے جو تعلیم ہے کہ شرع کے خلاف نہ پڑے۔ اس کی صورت میں علم کی اور یہی دلیل ہے جو ثابت ہو۔  
لہذا قدرت عسی شفاۃ الحیۃ کی صورت میں ہادی سے نکال کا ہوا قرآن پاک کی کوئی آیت سے ثابت نہ ہو۔ یہاں اشارہ ہادی  
قوی ہے "لَا تَقْرَأُ لَکُمُ الْاٰیٰتِ الْکٰذِبَۃَ" اور "فَاَنْکَحُوا مَا غَلَبَ لَکُم مِّنَ الْاٰیٰتِ"۔ "فَاَنْکَحُوا" کے خطاب عام  
میں ہادی کی بھی داخل ہے اور اس سورت کے ساتھ قرآن پاک کی ہر آیت اور آیت "لَا تَقْرَأُ لَکُمُ الْاٰیٰتِ الْکٰذِبَۃَ" کے عموم میں  
ہادی کی بھی داخل ہے۔

اور ظفر اِن کا لقمہ خاندانِ نبوی کی صورت میں ”وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِفَّتُهُنَّ بِمَا يَغْفِرُونَ“ سے دیتا رہا  
کیونکہ یہ نبویوں کا جام ہیں۔

ومن تولى هذا الشأن فوجد أنه على الاسم الموصوف مصغرة فأنه بمنزلة تغليق الحكم بدال  
الموصف عمدة و على هذا قال الشافعي لا يجوز في الآية البكائية ذكر النقص وهذا الحكم على أنه  
مؤيد بقوله تعالى "من فيها كنكم مؤمنات" فيقتضيه المؤنسة بمقتضى الحكم عند عدم الوضوح  
ولا يجوز نكاح الأمة المكنتة ومن ضمن بيان التغيير الاستعانة وهذا أمضاها إلى أن لا ينكح فحكم  
بالعاقبة بعد التفتت كتابه لم ينكح الأماني وعنده صدر التلام يتفق على الوجوب الظل لأن  
الاستيقتنا بعنفها من النفس بعزله غدى الشرح في باب التطبيق على هذا من قول عليه السلام  
"الأمينة الخطبة بالمرء عام الأسوة سوارا فعند شافعي صدر التلام يتفق على لزومها في  
الطهر والمضام على الإطلاق وخرج من هذه الخلة صورة السماوية بالاستيقتنا فبقي الماني تحت  
ذلك الصدر ونظف هذه حجة في الحقيقة من نعام حجة منه وسبقه في المقام لا يدخل تحت  
شخص لأن الخزانة بالمعنى يقتضيه حجة بغيره من حيث من الثبات السماوي والتفاضل فيه  
كذلك لا يؤول إلى نفي العابد فعلا يدخل تحت التعبير التوسعي فإن خارجا عن قصته الحديث وما  
مصور تبارك المنهج إذا قال "عليه على الله وبنه" فقولته على تعني الوجوب وهو مقوله وبنه  
مصور تبارك المنهج إذا قال "عليه على الله وبنه" فقولته على تعني الوجوب وهو مقوله وبنه





یہ جہاں کہیں تہذیبی میں نہ لکھتے۔

**تجزیہ عبارت:** مذکورہ بات میں صاحب سوال ایٹھنی نے مطلق بشرط کا آئید تابع شرط کر کے ہے اور اس کے بعد پانچ تفسیر کی دوسری قسم استثنائہ بیان کیا ہے اور ایٹھنی ذکر کی ہیں اور پانچ تفسیر کا حکم بیان فرما دے۔

**تشریح:** قولہ "ومن نواع هذا النوع تروا الخ" ایہ

## معلق بشرط کے توابع کا حکم

یہاں سے معنی صحت بشرط کا یکہ تا علی اور ایٹھنی ذکر کرتے ہیں کہ مطلق بشرط کے توابع میں سے ہے کہ جب حکم کو اپنے نام پر عرب یا نہ ہے جو انہی صفت کے ساتھ متعلق ہو تو یہ حکم کو اس صفت کے ساتھ مطلق کرنے کی طرف اشارہ ہے اس لئے کہ وصفت شرط کے معنی میں ہوتی ہے لہذا اگر جس طرح شرط مطلق ہو تا ہی صحت مطلق پر بھی معلق ہونا چاہئے تو "ای ایٹھنی یوکی کو" "نسب هذا إلى: الفقه" کہتے ہیں کہ "الفقه طائقی ای رکعت" کے عرب میں ہوگا۔

جب "وصفت شرط کے معنی میں ہے تو اختلاف اور اختلاف کے درمیان ہر اختلاف تعلیق یا شرط کی صورت میں ہوتا ہے ای اختلاف علم کو اس صفت پر عرب کرنے کی صورت میں ہوگا۔ خلاف کے نزدیک اس طرح شرط کے معنی میں ہونے کی صورت میں حکم مطلق نہیں ہوتا بلکہ وہ حکم عمومی ہوگی۔ مثلاً ہے ثابت ہو سکتا ہے ای طرح صفت کے معنی میں ہونے کی صورت میں بھی حکم مطلق نہیں ہوتا بلکہ وہ عمومی ہوگی۔ ثابت ہو سکتا ہے لیکن نام شرطی کے نزدیک جس طرح شرط کے معنی میں ہونے کی وجہ سے حکم مطلق ہو جائے تو اس طرح صفت کے معنی میں ہونے کی صورت میں بھی حکم مطلق ہو جائے گا۔

ای بنیاد پر صحت نام شرطی نے فرمایا ہے کہ قرآن باندی کے ساتھ نکاح کرنا ہمارے نہیں ہوگا اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے "وین هذا الخ" الخ "مکات" الخ "ت" میں اللہ تعالیٰ نے یہ بات بھی لے کر ساتھ نکاح کرنے کو وصفت کی صفت کے ساتھ متعلق کیا ہے تو باندی کے ساتھ نکاح کرنے کے لئے وصفت ایہاں لے کر ساتھ متعلق کیا ہے کہ اور اس کا مطلب یہ ہوگا کہ اگر باندی نے خود وصفت ایہاں موجود ہو تو نکاح جائز ہوگا اور نہ چاہے نہیں ہوگا۔

خلاف کے نزدیک جس طرح شرط باندی کے ساتھ نکاح کرنا جائز ہے ای طرح "نکب" باندی کے ساتھ بھی نکاح کو ناجائز ہے۔ کیونکہ خلاف کے نزدیک یہ صفت کے معنی میں ہونے کی وجہ سے حکم مطلق نہیں ہوتا بلکہ وہ عمومی ہوگی۔ مثلاً ہے ثابت ہو سکتا ہے لیکن نام شرطی کے نزدیک جس طرح شرط کے معنی میں ہونے کی وجہ سے حکم مطلق ہو جائے تو اس طرح صفت کے معنی میں ہونے کی صورت میں بھی حکم مطلق ہو جائے گا۔



ہے کہ مدح العلماء سائنطعام کا عمل الاطلاق ہے ہونے کا نتیجہ یہ ہونا کہ ایک علمی کو غلطی کی روٹھی نے کے کوئی میں چن کر ہے۔  
 لیکن اختلاف نے کیا ایک علمی غلط ہو سکتی ہے کے کوئی چن "لا تصیف" کی اس کے تحت داخل ہی نہیں ملے حضور اللہ نے سائنطعام  
 نے صدارت والی صورت نہ پا کر قرار دے اور غلطی والی صورت و مرقہ قرار دے اور مساوات اور غلطی والی صورتوں میں تعلق دیکھ کر چن کر  
 معیار سنی چن کر جو کسی پر بار کرنے والے کے تحت داخل ہوں کہ وہ نہیں اور ان کے تحت داخل ہوں اور جو چن کر معیار سنی کے تحت  
 داخل نہ ہوں ان میں مساوات اور غلطی چنانچہ نہیں جانتے کہ اس نے مقدمہ و قیاس یعنی ایک علمی اور دو علمی کے کوئی معیار سنی کے تحت داخل ہی  
 نہیں ہیں ان پر ہند مساوات اور غلطی ثابت کرنے پر کاربھی نہیں ہے آج کی صورت "لا تصیف" کی اس کے تحت داخل ہی نہیں ہو کر اس  
 لئے کہ اس صورت کو تحت داخل کی کیا وہ جلائی کر اور زمانے کا اور عاجز سے بھی کرنا یعنی ماننا کوئی کرنا کہ قیاس ہے جیسے دنیا کا کیا  
 جائے کر صحت دیکھ اور اہل حق کو کہہ دے کہ تو صحت میں اور غلطی کی قیاس ہے اور شریعت کی صحت سے قیاس کا کتاب محل ہے لہذا مسلمہ ہر دائرہ  
 ایک علمی نے کیا علمی نے کے کوئی چن کر ہند "لا تصیف" کے تحت سے خارج ہے اور اس صورت کی صحت پر صدارت کوئی نہیں ہے ہند  
 ایک علمی غلط ہو سکتی ہے کے کوئی چن کر ہند۔

قولہ دوم ضرور معنی تلفظہا اذا قال "لغلاب غلابیہ

## بیان تغیر کی چند صورتیں

یہاں سے مختلف بیان تغیر کی چند صورتیں ذکر کیا ہے۔

**صورت اول:** انہی نے کہ "اعلاب" ہے ان الفاظ و ذراہفہ کہ اس کے کوئی پر ایک پر اور ہند کے ہیں اس کا نام عمر "غلابیہ"  
 جو یہ ہند قائم رہا ہے اور طلب یہ ہونا کہ کوئی پر ایک پر اور ان میں اور انکی اس وجہ سے نہیں جب حکمرانے "تورہ" کہا تو یہ بیان نہیں  
 ہے کہ اس نے ان کی صحت اور غلطی کی طرف بلایا اور ان کی کوئی پر ایک پر اور ان میں اور انکی اس وجہ سے نہیں جب حکمرانے "تورہ" کہا تو یہ بیان نہیں  
 "اولیٰ" ان کا اور انکی کوئی پر ایک پر اور ان میں اور انکی اس وجہ سے نہیں جب حکمرانے "تورہ" کہا تو یہ بیان نہیں

**صورت ثانی:** انہی نے کہ "اعلاب" ہے ان الفاظ و ذراہفہ کہ اس کے کوئی پر ایک پر اور ہند کے ہیں اس کا نام عمر "غلابیہ"  
 کے قول میں "لغلاب" بیان تغیر کا کوئی "عصیف" کا کوئی اور ہند و غلطی میں یہ ہونے کے لئے ایک پر اور ان میں اور انکی اس وجہ سے نہیں جب حکمرانے "تورہ" کہا تو یہ بیان نہیں  
 نے ان پر ہند کیا، لیکن جب اس نے "اعلاب" ہے ان الفاظ و ذراہفہ کہ اس کے کوئی پر ایک پر اور ہند کے ہیں اس کا نام عمر "غلابیہ"  
 پر فعل ہے کہ لے چن کر اور دیکھو۔

صورتِ ثالثہ: اگر کسی آدمی نے کہا: "اسلفین الفاء من اقبضنا" کہوئے اچھے سے ایک ہزار پانچ اعراس ہے لیکن میں نے اس پر قید نہیں کیا اس صورت میں "لستم اقبضہ" یا "نقیضہ" کہ اس نے "اسلفین الفاء" کا جہاز بھی یہ ہے کہ تو نے حج علم کا درس بالمال ایک ہزار اچھے سے دیا وہ حج علم کے گئے ہوئے کے لئے جس عقد میں اس مال پر قید کر لے گی شرط پائی گئی اس کا تعلق ہے کہ حج علم ہو جائے، لیکن جب اس نے "لستم اقبضنا" کہا تو اس نے "اسلفین" کے معنی کو بدل دیا کہ میری مروی علم ہر سہ سے نہ گئے حج علم کیونکہ اس ادنیٰ ہر مجلس عقد میں قید نہیں دیا گیا۔

صورتِ رابعہ: اگر کسی نے کہا "اسلفی علس الف فی یوسف" کہ ظن کے میرے سے ایک ہزار گھنٹے میں، جب اس نے کہا "اسلفی علس الف" تو مطلب یہ تھا کہ میرے سے ایک ہزار گھنٹے واجب ہیں کیونکہ میں دن میں ہر گھنٹہ کھڑے واجب ہوتے ہیں نہ کہ گھنٹے تو جب حکم ہے "فی یوسف" کا عقد تو یہ بیان تفسیر ہے کہ اس نے اپنے پیچھے کلام کے معنی کو بدل دیا کہ میری مروی کہ ہے وہاں نہیں بلکہ میرے اور ہم میں تو اس کے کلام میں تبدیلی آگئی تو یہ بیان نہیں ہوگا۔

قولہ: "وَذَكُّكُمْ بَيَانَ التَّغْيِيرِ"

## بیان تغیر کا حکم

یہاں سے مصنف بیان تغیر کا علم بیان کر رہے ہیں کہ اگر اس کو کلام کے متصل کہا جائے تو یہ صحیح نہیں ہے، کیونکہ بیان کرنا کلام کے متصل بعد آئے تو اس کا بیان نہ ہوگا، اگر بیان نہیں سے متصل اور الگ ہو کر آئے تو اس کا بیان نہ ہوگا۔

ہر مصنف فرماتے ہیں کہ چون تغیر کو ذکر کرنے کے بعد یہاں چند مسائل ایسے ہیں جن کے بارے میں حرامت علماء اہل سنت اتفاق کیا ہے کہ وہ بیان تغیر میں سے ہیں بیان تہویل میں سے تو صاحبین کے نزدیک وہ بیان تغیر میں سے ہیں اور بیان تغیر صلاحتیج ہوتا ہے مصلحتاً صحیح نہیں ہوتا تو یہ مسائل انصاف کی صورت میں صحیح ہوں گے اور انصاف کی صورت میں صحیح نہیں ہوں گے۔ لیکن اگر حرامت وہاں حلیہ کے نزدیک وہ مسائل بیان تہویل میں سے ہیں اور بیان تہویل نہ مصلحتاً صحیح ہوگا ہے اور نہ مصلحتاً یہ مسائل بھی مصلحتاً صحیح نہیں ہوں گے ان میں سے کہہ کہ بیان اس ما، اللہ تعالیٰ بیان تہویل کی بحث میں آئے گا۔

فَقَصَلُ وَأَمَّا بَيَانُ احْتِزَازِهِ فَمَقَالَةٌ مِنْ قَوْلِهِ تَعَالَى "وَرَوَى تَبَرَأَ تِلْكَ الْكُفْرَةِ" ثُمَّ رَجَعَ الشَّرْحُ تَبَرَأَ  
الْأَنْبِيَاءُ ثُمَّ بَيَانُ خُصْمِ الْآمِ فَصَالُ ذَلِكَ بَيَانُ لُغَوِيَّةِ الْآلِ وَعَلَى هَذَا فَلَا دَابَّةَ لُغَوِيَّةِ الْفَصَالِ



اور انہوں نے وارثوں کے مجرم قتل کی خبر ان کے غمناک دل پر گرا دی۔ ان کو یہ بات سن کر ان کے دل پر غم کی آگ لگی۔ ان کو یہ بات سن کر ان کے دل پر غم کی آگ لگی۔ ان کو یہ بات سن کر ان کے دل پر غم کی آگ لگی۔

قوله: رُعِيَ هَذَا قُلْنَا: إِنَّا نَحْنُ نَحْكُمُ الْفَصَالِ: إِنَّ

بیان ضرورت کی تعریف پر متفرع چند مسائل

یہاں سے مصنفؒ اپنا ضرورت فی حریف پر چند مسائل متفرع کرتے ہیں

مسئلہ اولیٰ: پہلے مضارب کی قرینہ ہمیں کی خریدت میں عقد مضاربت اس عقد کو کہتے ہیں کہ ایک شخص مال جو اور دوسرے کی مکت ہو۔ مال دے کو رب اساتجے ہیں اور کام کرنے والے کو مضارب۔ عقد مضاربت کے صحیح ہونے کے لئے شرط ہے کہ بیع میں دونوں کا قصد متعین ہو اگر تک کا قصد متعین نہیں تو یہ عقد صحیح نہیں ہوگا کسی بیان ضرورت پر ایک مسئلہ یہ بھی ہے کہ اگر وہ آدمیوں نے عقد مضاربت کی اور مضارب کا قصد بیان کر دیا مثلاً بیع میں دس کوڑا سوائے گا اور رب المال کا قصد بیان نہیں کیا تو یہ مضاربہ صحیح ہو جائیگی اور مضارب کے حصے کا بیان نہ ہو گا تو اس کے حصے کا بیان ضرورت میں ہے گا اور باقی مضارب المال کا ہوگا ان شرط دونوں نے عقد مضاربت کے وقت رب اساتج کا قصد یہ بیان کیا کہ مضارب نہیں کیا تو رب اساتج کا قصد یہ بیان کرنا کافی مضارب کے حصے کیلئے بیان ہوگا تو رب فصال کا قصد بیان کرنے سے اقتصاد مضارب کا قصد معلوم ہو جائے گا اور مضارب کے حصے کا بیان ضرورت میں جائے گا۔

**قوله:** غلبني هذا حُكْم الفزارغة الخ

مسئلہ تاشیخ یہاں سے صنفِ قرأت میں ہے کہ بیانِ ضرورت پر ضرورت کے حکم کو قیاس کیا جائے گا کہ دونوں نے مثلاً خامندی سے زمین کے مالک کا حصہ ان کو دینا، مثلاً زمین کے مالک کو پیداوار کے روٹے طیس، مثلاً عمارت سے حصے سے خاموشی اختیار کر لی اور اس کا حصہ دینا نہیں کیا تو یہ صحیح ہوگا کیونکہ مالک کے لئے کو بیان کرنا کا شکار ہے کہ حصہ کا بیان ضرورت ہے جو اعتقادِ مسلم ہے مگر وہ اپنے حق کے لئے کوئی مالک نہیں کہتا کہ مالک کا شکار کا حصہ یا ضرورت ہے جو خود ضرورت پر جائے گا۔

**قوله:** وكذا لك لو أوحى بغلابي وقلاي مالف الخ

مسجد شامیہ: مکرئی قوتوں نے دو درجوں کے لئے ایک تاریکی و صیست کی چھان دوڑا جس سے مسجد کا حصہ جان کر ادا کر چکے کھات سوار یہ

اسد جانور پر ایست کھج ہو کر میسرہ یہ ناصحہ دات سوچا جان کر دیا تو اس سے اتفاقاً غلام کا نضر معلوم ہو گیا تو یہ غلام کے حصے کے لئے یہ نضر ضرورت  
 ہو گیا

**قوله: وَلَوْ مَلَّكَ أَحَدٌ**

مسئدہ راجہ: انرمی کی دو بیویاں تھیں اور اس نے ان میں سے ایک کو بغیر خیمہ کے خلاق پائے، دوسری بیوی ایک سے دلی کر لیا تو یہ ایک سے دلی کر لیا۔  
دوسری بیوی کی طلاق کا کام، وہ کر کے اس نے دوسری کو طلاق دی ہے سزا عطا کو طلاق نہیں دی۔

پھر مصنف فرماتے ہیں کہ حضرت الامام حنفیہؒ کے نزدیک حق یہی ہے کہ بائیس سال بعد از ولادت نبی کریمؐ سے پہلے نبی کریمؐ کی آواز کی کوئی شہادت نہیں ہو سکتی۔ اہل اہل بائیس سال سے پہلے "افضیٰ خلفا حوزۃ" انہم میں سے ایک ہے۔ اور اہل اہل بائیس سال سے ایک بائیس سال سے پہلے نبی کریمؐ کی آواز کی کوئی شہادت نہیں ہو سکتی۔ اہل اہل بائیس سال سے ایک بائیس سال سے پہلے نبی کریمؐ کی آواز کی کوئی شہادت نہیں ہو سکتی۔ اہل اہل بائیس سال سے ایک بائیس سال سے پہلے نبی کریمؐ کی آواز کی کوئی شہادت نہیں ہو سکتی۔

**فصل** وأنا بيان الحال، معناه بما إذا رأى مناجت تشرع أمز اغتابة فلم ينفه عن ذلك كان شكوتة بمزولة التتار أنا قطعاً وع الشفيع إلى علمه والتتبع وسكت كان ذلك بمزولة التتار بأنه راضى بذلك والسكوت إذا غلبت جزويج الولي وسكت عن الزك كان ذلك بمزولة التتار بالرضا، والأمرى والقولى إذا رأى غلبة نبيج وتشمري من السكوت فسكت كان ذلك بمزولة الأمر بمصنف فافوزاً هو التسويات والسكوت عنه لا شكل من مجلس القضاء، يكون الإنقطاع بمزولة الرضا، بمزوم القاب بطريق الإقرار بمزولها بطريق البذل عند أم حبيبة قالها من الشكوت من مؤسح الحاجة إلى التتار بمزولة التتار وبهذا الطريق فلما ألاحظ يتعدى بعض البعض وشكوت التتار

**ترجمہ:** ہم عالمِ ایمان میں اس کی شریعت پر مشتمل عبادتِ صالحہ کو دیکھ کر اس نے کسی کام کا اپنی آنکھوں سے خود دیکھا اور اس سے منع نہیں کیا تو آپ ﷺ کا یہ سکون اسی ایمان کے مرتبہ میں ہو گا کہ یہ کام شروع ہوا ہے، اور شیطان جو جب تک کلمہ صحیح ہے، وہ دوست و عقارب گرس





۱۰۔ ضرر و مصلحت فرما ہے کہ جو ملک سے **مصلحت** کسی جائز کار کے برخلاف مصلحت نہیں دیکھتے تو اسے **مصلحت** کا مصلحت نہ کرنا اس بات کی اہمیت ہے کہ جب کام شروع ہے۔

**مثال ثانی:** ایک آدمی کا مصوم ہوا کہ اس کے ساتھ زخم برداشت ہو چکا ہے تو اسے شعلہ حق سے ملے ہیں جب اس کو کھرک کھنک کا طم ہو تو وہ غامض رہتا کہ اس حکومت پر ان صوبوں کا کیا وفاق رہا جس نے اس کے لئے کھنک شعلہ صاف ہوئے گا۔

**مثال ثالث:** اگر ایک باپ یا کریم ہو اور اسے دینی سے انکلی اجازت کے بغیر نکاح کر دیا تو حلال کی قبر لئے پروہ ماموش رہی تو یہ ماموشی ہر مذمت اور اجازت کے سزاوار ہوگا اور یہ یوں حال ہوگا کہ وہ اس نکاح پر راضی ہے جیسا کہ حدیث شریف میں ہے: "اِنْ نَكَحَا مَغْضًا"۔ اگر اس کا ناموش رہنا کسی کی اجازت سے ہے۔

**مثال** رابع: اگر ایک آدمی اپنے غلام کو دیکھ کر کہہ دے: "تو میرا بیٹا ہے تو یہ دیکھ کر اس کا غلام بھی بن جائے گا تو اس کا غلام بن جائے گا۔" یہ غلام نہ اس کا بنے گا نہ اس کا غلام بنے گا۔ یہ غلام نہ اس کا بنے گا نہ اس کا غلام بنے گا۔

**مثال خامس:** بزرگایہ اولیٰ نے دوسرے بزرگواروں پہ مبنی اپنی قوم کی تاحی کی مجلس میں گواہ پیش کر دیا کہ جس نے وہی علیہ سے تمکا  
 علیہ کیا جس میں علیہ نے حضورؐ سے تمکا کرنا حضرت مسیحینؑ کرتا ہے جس کا اس کا قسم ہے کہ وہ یحیٰی علیہ السلام کا اور اس نے علیؑ کے  
 یعنی کا قرار کرنا ہے گویا کہ اس نے بزرگواروں پہ تمکا کرنا ہے لیکن حضرت امام حسینؑ فرماتے ہیں کہ وہی علیہ قسم سے تمکا کرنے کے بعد جو تمکا  
 اور کرے گا وہ تمکا کاندہ ہے ہوگا کیونکہ بزرگواروں پہ تراج کر کے اس نے اپنے آپ کو کفر سے بچنے کیونکہ ایک اور شرط اولیٰ مبنی تمکھا نے ہے اسی  
 بزرگواروں سے۔ یہاں تراج کر کے اس نے اپنے آپ کو کفر سے بچنے کیونکہ ایک اور شرط اولیٰ مبنی تمکھا نے ہے اسی

[illegible]

**فَصْلُ** وَالْمَاهِيَانِ الْعَطْفُ مُبْدَأٌ أَنْ تَعْمَلْتَ شَيْئًا أَوْ مَوْزُونًا عَلَى لَحْنٍ مُجْمَعَةٍ يَكُونُ فِيهِ نِيَانٌ لِحْنُ عِلَّةِ النُّسْجَةِ مِثْلًا أَوْ قَالَ "لَعَلَّيْ عَلَى مَاءَةٍ وَزَوْجُهُ مَاءَةٌ وَفَهِيَ جُمُعَةٌ" فَإِنَّ الْعَطْفَ بِمَعْنَى نِيَةِ الْبَيَانِ أَيْ الْكَلَمِ مِنْ ذَلِكِ الْحَسَنِ وَكَذَا لَوْ قَالَ "جَاءَتْ وَثَلَاثَةُ قَوَاطِبَ أَوْ مَاءَةٍ وَثَلَاثَةُ ذُرَاهِمَ أَوْ مَاءَةٍ وَثَلَاثَةُ أَصْبُعٍ" فَجَاءَتْ نِيَانٌ أَنَّ الْعِلَّةَ مِنْ ذَلِكَ الْجَنَسِ بِمَعْنَى قَوْلِهِ أَخَذَ وَعَشْرُونَ يَوْمَهَا بِخِلَافِ قَوْلِهِ مَاءَةٍ وَثَلَاثَ أَوْ مَاءَةٍ وَثَلَاثَ حَبٍّ لَا يَكُونُ ذَلِكَ نِيَانًا لِلْمَاءَةِ زَالِحًا ذَلِكَ مِنْ عَطْفِ





نہیں کہ وہ جو سنا کر دلیف نہ تیرہ کی صورت میں بھی یہ عطف جانے لے ہو گا کسی اصل پر اور اس میں چہ نہ ہو گا وہ طبع کے لئے ہوتا ہے اور وہ مصروف و مشغول ہے کے ساتھ قسم میں لے رہی ہے جیسے کہ ۱۰۰ سہری موت میں عطف مصطفیٰ علیہ السلام کی شہادت ہو جائے اس طرح اس تیرہ کی صورت میں بھی مصطفیٰ مصطفیٰ علیہ السلام کی شہادت ہے اور اس مثالوں میں بھی مصطفیٰ جانے لے ہو گا چنانچہ "سابقہ و لاحقہ" اس لئے کہ تیرہ کے لئے اور "سابقہ و لاحقہ" میں مرنے سے مراد تیرہ ہے، انھیں کے جان کی صورت میں ہے، لیکن طریقہ نے اس تیرہ کی صورت میں اور پہلی دونوں صورتوں میں فرق پایا ہے۔ یہاں پہلی دونوں صورتوں میں مصطفیٰ مصطفیٰ علیہ السلام ہو گا لیکن اس تیرہ کی صورت میں مصطفیٰ مصطفیٰ علیہ السلام نہیں ہو گا بلکہ مصطفیٰ علیہ السلام مصطفیٰ علیہ السلام ہے۔

**مُحْصَلُ** وَأَمَّا مَوَازِ الشَّرَائِلِ وَهُوَ أَسْتَعِيْ بِمَضْرُوْعٍ دَائِمٍ مِّنْ مَّسَلَحَةِ الشَّرْعِ وَلَا يَخُوْزُ إِلَّاءَ فِي الْأَحْوَالِ وَيُقَالُ هَذَا مُسْطَلٌ اسْتَعْنَا. أَيْ خَلَّصَ مِنَ الشَّيْءِ لِأَنَّهُ سَمِعَ الضَّمَمَ وَالْمَضْرُوْعَ الْمَرْجُوْعَ عَنِ الْأَهْوَالِ وَالْإِغْوَالِ لِأَنَّهُ سَمِعَ وَلَيْسَ لِمَعْنَى دَائِمٍ إِلَّاءَ قَالَ "الْعَلَّامُ" عَنِ الْقَدْرِصِيِّ وَتَمَّ الصَّمِيْعُ وَقَالَ هُوَ زَيْدٌ فَإِنَّ ذَلِكَ مِثَالُ التَّحْمِيْنِ عِنْدَ مَا يَصِيْغُ مَوْضُوْعًا وَهُوَ بَيَانُ التَّشْدِيْلِ بِمَا أُنِىَ حَيْثُوهُ وَالْيَصِيْغَةُ وَأَنْ وَصَلَ وَلَوْ قَالَ "الْعَلَّامُ" عَنِ لَفْظٍ بِرُتْبَةٍ حَارِجَةٍ نَاصِيْعَهَا وَلَمْ يَصْبِحْهَا "وَالْمُجَارِبَةُ لَا تَقْرَأُ لَهَا شَاءَ" ذَلِكَ بَيَانُ التَّحْمِيْنِ عِنْدَ مَنْ حَيْثُوهُ لِأَنَّ الْأَهْوَالَ بِالْمَرْجُوْمِ لَمْ يَخُصَّ أَهْوَالَ الْفَعْلِ عِنْدَ هَذِهِ الصَّمِيْعِ إِلَّا لَوْ أَنَّكَ نَسِيَ الْفِعْلَ بِمَنْصَحِ الْعِيْنِ فَلَا يَنْفِي لَشَيْءٍ لِأَنَّهُ

[illegible]

**تجربہ عبارت:** اگر کوئی عبادت میں مصائب کا سامنا کرے تو اس کی آزمائش اور سزا تو اس کے گناہوں کے لیے ہے۔ اگر وہ ان گناہوں سے توبہ کر لے تو اس کی سزا بھی نہیں ملے گی۔

**تفسير: قوله يا ايها الذين آمنوا**

## بیان تبدیل کی تعریف

بیان تبدیل یہ ہے کہ کسی حکم کو ختم کر دیا اور منسوخ کر دیا اور بیان تبدیل اور حکم کو منسوخ کرنا صرف حضورِ قادر و متین کے لئے جائز ہے لیکن بندوں کے لئے جائز نہیں، مصنف فرماتے ہیں بندوں کی طرف سے جو حد تک جائز نہیں ہے اس لئے کہ اشتباہ کی وجہ سے کہنا جائز نہیں ہے جیسے کسی آدمی نے کہا "فَاَعْلَزُ حَالًا اَلَا حَالًا" آدمی کا یہ اشتباہ باطنِ بروج سے گاہ کیونکہ کل کا اشتباہ کی وجہ سے کہنا یہ حکم کو منسوخ اور تبدیل کر دیا ہے اور بندہ اس کے لئے منسوخ کرنا جائز نہیں ہے اسی طرح کسی شخص نے کسی چیز کا اثر کر لیا یا اپنی پیروی کو خلاف دین کی اپنی خام کو آزاد کر دیا اور ان سے رجوع کرنا جو گناہ ہوگا کیونکہ ان سے رجوع کرنا یہ حکم کو منسوخ کرنا اور ختم کرنا ہے اور یہ بندوں کے لئے جائز نہیں ہے۔

**فائدہ:** جمہور اصولیوں کے نزدیک بیان تبدیل بیان کی اقسام میں سے شمار ہے لیکن یہ جیسے ہیں کہ بیان کو اور امامِ شاہی سے اور نسخہ کہا جاتا ہے حکم سابق کو ختم کر دیا اور بیان کو ختم کرنا یا کرنا جب پہلے حکم کو ختم کرنا چاہتے تو یہ بیان کی قسم میں سے ہے اور اس لئے جمہور اصولیوں نے بیان تبدیل کو بیان کی اقسام میں سے شمار نہیں کیا۔

لیکن علامہ فراموش کے نزدیک بیان تبدیل بیان کی اقسام میں سے ہے اور صاحبِ اصول مصلحتی نے بھی قواعدِ اسلام کی اتباع کرتے ہوئے بیان تبدیل کو بیان کی اقسام میں سے شمار کیا ہے۔

فَوَلِّهِ اُذُوْلُوْا لَالِ "الْغُلَّابِ غُلَّتْ اَنْفُ قَوَاطِلٍ وَهِيَ زَيْغُوتٌ"

## مسائل مختلفہ

یہاں سے صاحبِ اصول اللہ فقہی نے ان مسائل مختلفہ کو بیان فرمایا ہے جن کا بیان فقیر کے آخر میں دیا گیا تھا کہ چند مسائل میں فقہاء کا اختلاف ہے کہ وہ بیان تبدیل میں سے ہیں یا بیان فقیر میں سے اور فراموش کہ جن میں سے کچھ مسائل بیان تبدیل کے آخر میں آئیں گے یہاں مصنف وہ مسائل ذکر کرے گا اپنے وعدہ کو پورا کرے گا۔

**مسئلہ اولیٰ:** کہ اگر کسی آدمی نے فرمایا کہ "الْغُلَّابِ غُلَّتْ اَنْفُ قَوَاطِلٍ وَهِيَ زَيْغُوتٌ" کہ ان کا کھجور ایک ہزار خرمن ہے اور وہ کھوٹے ہیں یا پھر کہا "الْغُلَّابِ غُلَّتْ اَنْفُ مِنْ فَنِ الْعَبِيْهِ وَهِيَ زَيْغُوتٌ" کہ ان کا کھجور ایک ہزار خرمن ہے اور وہ کھوٹے ہیں تو اس کا "زَيْغُوتٌ" کہنا صحیح ہے نہ کہ بیان فقیر ہے پس اس نے اگر حصصہ کا ہوتو اس کا بیان فقیر بنا جائیگا اور اگر اس کے لئے زبونی واجب ہوں گے اور اگر اس نے مصطفیٰ کہا تو اس کا بیان فقیر بنا جائیگا جو کہ ہمارے ایک ہزار خرمن سے زیادہ ہوں گے۔

لیکن حضرت امام ابو حنیفہ کے نزدیک "زَيْغُوتٌ زَيْغُوتٌ" کہ بیان تبدیل ہوگا اس لئے انہوں نے حصصہ بھی کہے تو صحیح ہوگا، حضرت امام





اسے قبول عام کے ساتھ حاصل کر لیا اور پھر اسے اس کی طرح بھیجا، یہاں تک کہ وہ آپ تک پہنچ کر پہنچا، یہ جیسے حدیث مسیح علیہ السلام اور بابینا میں روحم کی حدیث، پھر اسے اس طرح قبول کرتی ہے اور اس کا رد کرتا کہ فرمودہ ہے: اور مشہور علمائے امت کو ثابت کرتی ہے اور اس کا رد کرتا کہ حدیث ہوتا ہے اور ان دونوں پر عمل کے نام نہ ہونے میں کسی کا اختلاف نہیں اور کیا حواشی و احادیث ہیں۔

**تجزیہ عبارت:** مذکورہ عبارت میں مصنف نے سنت رسول اللہ ﷺ کی تشریف اور اس کی تشریحیں متواتر مشہور اور خبریہ احادیث بیان کیا ہے اور ان میں سے ہر ایک کی تشریف کرنے کے بعد خبر متواتر مشہور کا حکم بیان کیا ہے۔

## تشریح: سنت کی بحث

قوله: أَلْبَسْتُ النَّبِيَّ مِنْ سُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِمَ

### اصل ثانی سنت رسول اللہ ﷺ کا بیان

مصنف اللہ کے رسول، یہ میں سے اصل اول کتاب اللہ سے ذرا غائب ہونے کے بعد یہاں سے اصل ثانی سنت رسول اللہ ﷺ کو بیان فرمادے ہیں، سنت کا لغوی معنی: وقت اور طریقہ ہے اور اصطلاح شریعت میں سنت: اس فعل مجاز سے کہتے ہیں جس کے کرنے پر واجب ہوتا ہو اور اس کے ترک کرنے پر گناہ ہو جاتا ہو۔

اور علماء اصولیین کے نزدیک سنت کہتے ہیں حضور اللہ ﷺ کے اقوال، افعال اور تجربات کو، مگر کہتے ہیں کہ حضور اللہ ﷺ کے سامنے جس صحابی نے کوئی کام کیا یا کوئی بات کہی ہو تو آپ ﷺ نے اس کو اس پر سکوت اختیار کیا، مگر یہاں پر اس پر سکوت کی جو اہل اصول کے نزدیک حدیث اور سنت کے درمیان فرق یہ ہے کہ حدیث کا علاقہ صرف حضور اللہ ﷺ کے اقوال پر ہوتا ہے، اور سنت کا علاقہ حضور اللہ ﷺ کے اقوال، فعل، تصریح پر اور صحابہ کے اقوال اور افعال پر ہوتا ہے، مصنف نے سنت کا لفظ اس لئے ذکر کیا ہے کہ یہ لفظ حضور اللہ ﷺ کے قول، فعل، تصریح پر اور صحابہ کے اقوال اور افعال سے کو شامل ہو جائے،

مصنف نے یہ میں کہ رسول اللہ ﷺ کی سنت کی تعداد دین کے اذات اور کفر جس کی تعداد ہے بھی زیادہ ہے یہ کہنا ہے کہ کثرت سے کہ سنت کی تعداد نہ دہرہ میں نہیں آسکتی۔

قوله: لِمَ أَلْبَسْتُ النَّبِيَّ مِنْ سُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ





نکاح نقل کرنے والے اپنی کلمات سے ہوں کہ ان کے بصوت پر مشفق ہونے کو عقل بحال سمجھا اور پھر وہ اہل بیت سے لے کر اہل بیت تک مہاجر و موافق پر تعداد کسی اور میں مہاجر نہ ہو تو اس کا خیر متواتر نہیں کہا جائے گا۔

قرآن کے سوا اگر ہونے کے لئے وہ شرطیں ہیں ایک کچھ غریبی اپنی اپنی تعداد نے ان کو فرض کیا ہو جن کا بصوت پر مشفق ہو یہ قول خود دوسری شرط یہ ہے کہ اگر وہ اپنی اپنی ذاتی تعداد پر ہو اور ہر زمانے میں وہی ہو اگر کسی اور میں تعداد کم ہو تو اسے متواتر نہیں کہا جائے گا خیر متواتر میں وہ جس کے تعداد بحال ہونے کی کوئی شرط نہیں ہے۔

بعض حضرات نے خیر متواتر کے لئے پانچ کے بعد کو بعض نے بارہ کے بعد کو بعض نے بیس کے بعد کو بعض نے ستر کے بعد کو شرط قرار دیا ہے لیکن جمہور کے نزدیک کوئی حد نہیں شرط نہیں بلکہ صرف یہ شرط ہے کہ ان کی اپنی ذاتی تعداد ہو مگر ان کا بصوت پر اتفاق کہ جہد عقلاً بحال ہو۔

قولہ: بمثاله نقل المتواتر الیہ

## متواتر کی تین مثالیں

یہاں سے معنی متواتر کی تین مثالیں بیان فرما رہے ہیں۔

**مثال اول:** قرآن پاک کا نقل ہو کر ہم تک پہنچا مگر ان پاک کے ہر زمانے اور ہر دور میں اپنی کثیر تعداد میں باطلین ہونے میں کیا ان میں سے کما بصوت پر مشفق رہا بحال ہے۔

**مثال ثانی:** قرآن کی رکعات کی تعداد کا نقل ہونا ہر دور اور ہر زمانے میں باوجود ان کی تعداد کی رکعات کی تعداد کو نقل کرنے والے اپنی کثیر تعداد میں ہونے میں کیا ان میں سے کما بصوت پر مشفق ہوا عقلاً بحال اور ناممکن ہے۔

**مثال ثالث:** مناد پر زکوۃ کا نقل ہونا ہر حضور اقدس ﷺ کے مبارک زمانے سے لے کر آج تک ہونے، چاند کی اداوت اور کبرجی و دیگرہ میں زکوۃ کی تعداد کو ہر دور میں ہونے کثیر نقل کرنے والے میں کیا ان میں سے کما بصوت پر اتفاق کرینا عقلاً ناممکن اور بحال ہے۔

**فائدہ:** مذکورہ تین حد میں حدیث متواتر نہیں ہیں بلکہ نفس ذہن کی ہیں معنی حدیث متواتر کی مثال اس حدیث سے نہیں دی کہ اس تعریف کے مطابق حدیث متواتر کے پائے جانے میں اختلاف ہے بعض حضرات کے نزدیک مذکورہ تعریف کے مطابق حدیث متواتر کوئی نہیں ہے۔

بعض حضرات کے نزدیک حدیث متواتر کی مثال "إِسْنَةُ الْأَعْيَانِ بِأَنْبِيَاءِ" ہے اور بعض حضرات کے نزدیک حدیث متواتر کی مثال "سَبْعُ خَلْفِ خَلْفِ" "أَنْبِيَاءُ عَلَى السُّبْحِ وَالْمُحْيِينَ عَلَى مَوَازِينِ" ہے اور بعض حضرات کے نزدیک حدیث متواتر کی مثال "سَبْعُ خَلْفِ خَلْفِ" ہے۔





## قسم ثالث خبر واحد

خبر واحد اس حدیث کو کہ جس میں ایک راوی ایک سے روایت کرتے ہوئے ایک راوی جماعت سے یا ایک جماعت ایک راوی سے نقل کرے اور اس حدیث میں تعداد کوئی اعتبار نہیں جب تک یہ خبر مشہور نہ ہو کہ پہلے نہیں اگر جماعت کی تعداد مشہور کی ہو پہلے کی ہو پھر وہ خبر مشہور بن جائے گی۔

قوله: هو یؤخذ بالعقود منہ

## خبر واحد کا حکم

جمہور ائمہ مجتہدین نے خبر واحد کا حکم شدید میں نہ لیا۔ حدیث میں اگر کتاب ہے جب کہ اس کے راوی میں پنج شخص موجود ہوں (۱) خبر واحد کا رد اس میں ہے (۲) تاویل ہو (۳) یا وہ بھی جائز بھی قوی ہو (۴) یا قوی ہو (۵) وہ حدیث جس کو مستقطع نہ ہو یعنی وہ بھی راوی حضور اللہ ﷺ سے روایت کرے تو جب تک حدیث کو متصل کرے وہ وہاں تک احکام میں ہو۔

قوله: فلیق الوابی فی الأصل فستجاب طع

## راویوں کی اقسام

یہاں سے معتقد راویوں کی تقسیم بیان کر رہے ہیں اصل سے مراد راوی ہے جس نے رسول اللہ ﷺ سے یہ روایت روایت کی ہو اور حضور اللہ ﷺ سے یہ روایت سننے والے صحابہؓ یا انہیں بعد خبر واحد کو نقل کرنے والے، اولیٰ اور قہم پر ہیں۔

راوی کی قسم اول: وہ راوی ہیں جو ہمہ وقت و ہر حال میں ہوں اور انہیں سے مسائل مستحبہ کا بیان کیا گیا ہو یا مسائل

نے انہیں مطالب کیا ہو جیسے غلے سے نہ ہو حضرت عمرؓ، ابن مسعودؓ، حضرت عبداللہ بن عباسؓ، حضرت عبداللہ بن عمرؓ، حضرت زید بن ثابتؓ، حضرت معاذ بن جبلؓ اور ان جیسے دوسرے صحابہؓ کہ ہر قسم کی مسائل پر جواب دہ تھے اور حضرت ابی بن کعبؓ اور حضرت عائشہؓ وغیرہ۔ معتقد فرماتے ہیں کہ جب یہ دعوات صحیح نہ کر ایم جواز تھا۔ تنبیہ کے ساتھ مشہور ہیں حضور اللہ ﷺ سے روایت کریں اور حضور اللہ ﷺ سے ان کی روایت کیجئے بخلاف حدیث کی صورت میں حدیث پر عمل کیا جائے گا اور قیاس کو بھڑکایا جائے گا۔ اہل اہل کے نزدیک ان کی روایت پر عمل کرنا راوی ہو گا قیاس پر عمل کرنے سے کہیں غلط کام نہ ہو کہے کہ ایک اس صورت میں قیاس پر عمل کیا جائے گا کہ خبر واحد پر عمل کرنے کی شہادت ہیں کہ راوی سے یہ ہو گیا ہو یا حدیث حضور اللہ ﷺ سے حضور اللہ ﷺ سے حضور اللہ ﷺ سے ہو گیا ہو کہ ہے کہ

اس نے دعوت کی ہے۔

لیکن قیاس میں صرف ایک ہی شے ہے وہ یہ کہ جنتہ کا غلطی کرے، اس لئے جس میں کم شہادت ہیں اس پر عمل کیا جائے گا، جس اختلاف فرماتے ہیں کہ ایک صورت میں حد پڑھ لی گئی ہے صحابہ کرام سے ثابت ہے کہ صحابہ کرام نے خبر واحد کی حد سے اپنی آزمودہ قیاسات کو چھوڑ دیا تھا۔

قوله: "واللهذا روى مُحقّقٌ حديث الأعرابي" ومع

## خبر واحد کے مقابلہ میں قیاس کو ترک کر نیکی مثالیں

جب خبر واحد قیاس کے مقابلہ میں آجائے اور خبر واحد کسی معروف بافقہ روایت سے مروی ہو تو قیاس کو ترک کر دیا جائے گا۔

**مثال اول:** حضرت امام محمدؒ نے نماز میں قہر سے وضو نہ لے کا مسئلہ بیان فرمایا ہے اور اس امر اہل کی حدیث روایت کی ہے جس کی آنکہ میں، کہ مروی ہے کہ اس حدیث کو مدیہ اہل کے علاوہ حضرت ابوسلمہؒ نے بھی روایت کیا ہے جو جنتہ میں صحابہ میں سے ہیں، حدیث اعرابی سے ہے کہ حضور اللہ ﷺ ایک مرتبہ نماز پڑھا رہے تھے کہ دران نماز ایک صحابی آئے جس کی چٹائی کو درختی مسجد تھی جس میں ایک کونہ حضور اللہ ﷺ میں گر کر کے بعض صحابہ نماز میں قہر سے روک رہے تھے، تو نماز سے فراغت کے بعد حضور اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: جس کا وضو یہ ہے کہ تم میں سے جو قہر لگا کر پڑھا ہے وہ وضو نہ نماز و اذان کا اہادہ کرے، اس خبر واحد سے معلوم ہوا کہ قہر لگا کر پڑھنا قہر وضو ہے لیکن قیاس کا کٹا خوار ہے کہ قہر بعض وضو نہ ہو کیونکہ جسم سے کوئی نجاست نہیں نکلی، اس مسئلہ میں اہل حدیث اعرابی پر عمل کر کے قیاس کو چھوڑ دیا ہے کیونکہ خبر واحد معروف بافقہ الامام احمد روایت سے مروی ہے اس لئے وضو نہ لے کا حکم لگا دیا جائے، لیکن اعرابی نے قیاس پر عمل کیا ہے اور طریقاً قہر لگانے سے وضو نہیں پڑتا۔

قوله: "واللهذا روى مُحقّقٌ حديث الأعرابي" ومع

**مثال ثانی:** اسی طرح حضرت امام محمدؒ نے نماز کے مسئلے میں غرتوں کو پیچھے رکھنے کی حدیث کو روایت کیا ہے اور اس کی حد سے قیاس کو چھوڑ دیا ہے، اسی حدیث کے بعد حضرت عبداللہ بن مسعودؓ ہیں جو معروف بانجنتہ ہیں، فرماتے ہیں کہ حضور اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: "أخذوا مني خيطة أخذوا مني الله" کہ غرتوں کو پیچھے رکھو اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے انہیں پیچھے رکھا ہے، کیونکہ حدیث کی یہ ایک مروی ہے اس کے بعد ہے اس لئے حضور اللہ ﷺ نے غرتوں کو غم ہا کہ غرتوں کو غم نہ کریں، اس حدیث کے مطابق اگر کوئی حدیث نماز میں کسی مرد کے ہاتھ میں آکر کھڑی ہوگئی یا مرد اس کے ہاتھ میں آکر کھڑا ہو گیا تو مرد کی نماز لا صواب ہو جائے گی، کیونکہ مرد کا فرض ہوا کہ غرت کو غرت نہ کرے



اختلاف أحوال الرواة قلنا شرط العمل بغير الواحد أن لا يكون مخالفاً لكتاب والسنة المشهورة و  
أن لا يكون مخالفاً للظاهر قال عليه السلام "فكفر لكم آياتكم بتدويني فلما روي لكم حديث  
فاخرجوه على كتاب الله فما وافق فاقبلوه وما خالف فركبوه" وتختلف ذلك بينا وبين علي بن  
إبي طالب أنه قال خالف الرواة على ثلاثة أقسام مؤمن مخلص ضابط وسؤل المؤمن والمؤمن  
معنى كلامه وأما إمامنا جـ: من قبله فضعيف بعض شامع ولم يعرف حقيقة كلام رسول الله ﷺ  
فخرج إلى قبله فروي بغير لفظ رسول الله ﷺ فنقص الغرض ومن نقل أن الغرض لا يتفاوت  
وشاغل لم يعرف ثقافة فروي قائم بضعف والفرق في شمع منه أناس فظنوه ثوفاً ملبصاً فزودوا ذلك  
والشعير نثر الناس قلها الغرض وجب عرض الخبر على الكتاب والسنة المشهورة

## ترجمہ:

اور راویوں کی دوسری قسم وہ ہے جو خطا پر عملت کے ساتھ مشہور ہیں کہ اگر اجتہاد و فتویٰ کے ساتھ ہیے حضرت ابو ہریرہؓ اور  
حضرت انس بن مالکؓ ہیں اگر ان جیسے راویوں کی روایت سے ہاں گئی ہو پر ثابت ہو جائے، پھر اگر وہ خبر قیاس کے مطابق ہو تو اس پر عمل کے  
لازم ہو مگر کوئی غائب نہیں اور اگر وہ خبر قیاس کے خلاف ہو تو قیاس پر عمل کرنا اولیٰ ہے اس کی مثال دوسرے ہے جس کو حضرت ابو ہریرہؓ نے  
روایت کیا ہے کہ رسول واجب ہوتا ہے اس چیز (کے کمانے پینے) سے جس چیز کو آگ نے بھرا ہو تو حضرت عبداللہ بن عباسؓ نے حضرت ابو ہریرہؓ  
سے فرمایا کہ آپ عاقبتی کیا کرتے ہیں آپ کہہ پائی سے دستور کریں تو آپ اس سے بھی دستور کریں گے یہی حضرت ابو ہریرہؓ نے سکوت اختیار کیا اور  
حضرت عبداللہ بن عباسؓ نے قیاس سے حدیث الیٰ ہریرہؓ کو رد کر دیا اور ان میں اس کے پاس کوئی حدیث نہ تھی تو اس کو ضرور روایت کرنے کا اور  
اسی بار بار سے علماء نے معزات کے سکتے ہیں حضرت ابو ہریرہؓ کی حدیث کو قیاس کی وجہ سے ترک کر دیا ہے اور راویوں کے احوال مختلف ہونے کے  
اعتبار سے ہم احادیث نے کہا ہے کہ ضرور واحد پر عمل کی شرط یہ ہے کہ وہ آپ اللہ اور سید مشہور کے خلاف نہ ہو بلکہ وہ ظاہر حال کے مخالف نہ ہو  
حضور اقدس ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ میرے بعد تمہارے پاس احادیث بہت زیادہ آئیں گی جب تمہارے سامنے کچھ سے کوئی حدیث روایت کی  
جائے تو تم اس حدیث کو کتاب اللہ پر پیش کر دے جس حدیث کتاب اللہ کے موافق ہو اس پر عمل کرو اور جو کتاب اللہ کے خلاف ہو اس کو رد کرو۔

اور راویوں کے اختلاف احوال کی تحقیق اس روایت میں ہے جو حضرت علیؓ سے مروی ہے کہ انہوں نے فرمایا کہ راوی کی قسم ہے میں  
پہلی قسم وہ جس میں کسی کو حضور اللہ ﷺ کی صحبت حاصل ہوئی ہو اور اس نے آپ کے کلام کے معنی کو سمجھا اور دوسری قسم وہ ہے جس کی خبر  
اسے ابو ہریرہؓ رسول اللہ ﷺ سے پہلے پہنچا اور رسول اللہ ﷺ کے کلام کی حقیقت کو نہیں سمجھا پھر قبیلہ کی طرف واپس چلا گیا اور رسول اللہ ﷺ کے انھوں  
کے علاوہ کے ساتھ روایت کیا یہی مسئلہ حل ہو چکا ہے اور وہ جنہاں کتاب ہے کہ علیؓ نے خبر لی نہیں ہوئے مگر دوسری قسم وہ منافق جس کا لاف علم نہیں تھا جس  
انہی نے بغیر سنی ہوئی بات روایت کی اور جو بات جو پھر اس سے کچھ لوگوں نے سنا اور اس کو قطعاً سنا کہ کیا نہیں اس کو روایت کرنے اور دوسرے  
لوگوں کے درمیان مشہور ہو گئی مگر اس معنی کی وجہ سے خبر واحد کو کتاب اللہ اور سنت مطہرہ پر پیش کرنا واجب ہے۔



**تجزیہ عبارت:** مذکورہ عبارت میں صاحب کتاب نے حد صحابہ کبار کی دو قسمیں کو ذکر کیا ہے۔ محدود راویوں کے احادیث کے مختلف ہونے کے اعتبار سے محدود اور پرمشکل کی شرائط بیان کی ہیں۔

**تشریح:** قوله: **فَوَالْقَسَمُ الثَّانِي مِنَ الرُّوَاةِ**

راوی کی قسم ثانی: مصنف نے پہلے فرمایا ہے کہ کوئی کی دو قسمیں ہیں۔ قسم اول بیان ہو چکی ہے۔ صاحب کتاب نے قسم ثانی کو بیان فرما رہے ہیں۔ دومین قسم یہ ہے کہ حدیث سے انہوں نے یہ صحابہ کبار جو اذکار و عدالت کے ساتھ مشہور اور معروف ہوں لیکن انہوں نے اور اجتہاد کے ساتھ مشہور و معروف نہ ہوں جیسے حضرت ابو ہریرہؓ، حضرت انسؓ، حضرت انس بن مالکؓ اور حضرت عقبہ بن عامرؓ وغیرہ، ان حضرات کی حدیث کے بارے میں ضابطہ یہ ہے کہ اگر ان حضرات کے کوئی خبر واحد متقول ہو اور ان کی روایت اگر صحیح طور پر ثابت ہو جائے، درود حدیث قیاس کے مطابق ہوتی ہو تو اس پر عمل کے لازم ہونے میں کوئی حرج نہیں بلکہ ضابطہ شرعی اور احادیث پر عمل کیا جائے گا۔

لہذا اگر ان کی روایت قیاس کے مخالف ہے تو اس صورت میں قیاس پر عمل کرنا کوئی ہوگا یہ مذہب صحیح میں اپان اور امام ابو حنیفہؒ کی وجہ سے ہی کو حاکم فقہ الاسلام ہر دو قسم نے اختیار کیا ہے اور صاحب کتاب نے امام فقہ الاسلام کی اتباع کرتے ہوئے یہ مسلک اختیار کیا ہے جیسے حضرت ابو ہریرہؓ کی حدیث ہے کہ تم پر لکھی ہوئی چیز کے کھانے سے منع ہوتا ہے۔ موقوف ہے صاحب حدیث حضرت ابو ہریرہؓ نے یہ حدیث بیان کی تو حضرت ابن عباسؓ نے فرمایا کہ اسے ابو ہریرہؓ آپؐ کا صحابی تھا جس کا تم آپؐ پر مذہب رکھے ہوئے ہائی سے وضو کر رہے تھے۔ دوبارہ مسودہ لکھیے وضو کرنا واجب نہ گا اس پر حضرت ابو ہریرہؓ غرض ہو گئے وہ حضرت عبداللہ بن عباسؓ نے حضرت ابو ہریرہؓ کی حدیث کو مخالف قیاس میں غلطی ہو گئی ہے۔ ترک کر دیا۔ معلوم ہوا کہ صحابہ کی قیاس کے ذریعے خبر واحد کو ترک کر دیتے تھے کیونکہ اگر حضرت عبداللہ بن عباسؓ کے پاس کوئی حدیث ہوتی تو وہ اس موقع پر اس حدیث کو ضرور روایت کرتے کیونکہ حدیث کو حدیث کے ذریعے ترک کرنا اتنی ہی ہے تو معلوم ہوا کہ حضرت عبداللہ بن عباسؓ کے پاس حدیث الہی ہر ایک کے خلاف کوئی حدیث نہیں تھی اسلئے صرف قیاس کے ذریعے اس کو ترک کیا ہے۔ تو حاصل اس بات کا یہ نکلا کہ خبر فقیر کی حدیث اگر قیاس کے مخالف ہو تو اس کو ترک کر دیا جائے اور اگر قیاس کے موافق ہو تو اس کو قبول کر لیا جائے گا۔

قوله: **فَوَالْقَسَمُ الثَّانِي مِنَ الرُّوَاةِ**

## مذکورہ اصول پر متفرع ایک مسئلہ

مصنف فرماتے ہیں کہ اسی مذکورہ ضابطہ پر کہ خبر فقیر صحابی کی روایت اگر قیاس کے مخالف ہو تو اس حدیث کو قیاس کے ذریعہ ترک کر دیا جائے گا تو اسی اصول کی وجہ سے امام شافعیؒ نے مسئلہ صراحتاً اس حضرت ابو ہریرہؓ کی حدیث کو قیاس کے ذریعہ چھوڑ دیا ہے اسلئے صحابہ کی تعمیل پر



نکل ہے اور مصنف نے جو مسائل بیان کی ہیں ان سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت ابو ہریرہؓ غیر معروف ہندو ہیں لیکن یہ مصنف کا کہنا ہے کہ حضرت ابو ہریرہؓ فتویٰ بھی دیا کرتے تھے۔

دینی دینی یہ بات ساری اور مسئلوں میں شیعہ و محد کو چھوڑا گیا ہے اور احناف نے خبر واحد پر عمل کیوں نہیں کیا انکی جہ تو اس میں ہے کہ اس کی وجہ دیگر ہیں پہلی حدیث ”مسائل مشنیفہ“ لفظ ”والہی“ کے چھوڑا گیا ہے کہ اس سے وضوح کو توڑ سوسرے سو نکالے یا سوسے مراد وضوحی ہے اور شرعی مراد نہیں ہے۔

اور دوسری ”مسائل منہجہ“ کو تو اس کے مخالف ہونے کی وجہ سے نہیں چھوڑا گیا بلکہ کتاب اللہ اور سنت مبارکہ کے مخالف ہونے کی وجہ سے چھوڑا گیا ہے۔ وہاں حدیث کے متن میں اضطراب ہے کسی شیعہ ”مسائل منہجہ“ اور کسی احناف ”مسائل منہجہ“ ہے اس لیے کہ احناف پر احناف نے عمل نہیں کیا نہ کہ اس وجہ سے کہ حضرت ابو ہریرہؓ غیر معروف ہندو ہیں جس کی تفصیل احادیث والہی کتاب میں موجود ہے اگر تفصیل دیکھیں تو وہاں بلا خلاف نہیں۔

**قولہ:** وباعتماد اختلاف الثؤان الع

## خبر واحد پر عمل کر نیکی شرائط

یہاں سے مصنف فرماتے ہیں کہ خبر واحد کے، اور ان کی کہ جنس مختلف ہوتی ہیں ان سے ہم احناف کہتے ہیں کہ خبر واحد پر عمل کرنے کی شرائط ہیں۔

**شرط اول:** یہ ہے کہ خبر واحد قرآن پاک کے خلاف نہ ہو اگر کتاب اللہ کے مخالف ہو تو عمل نہیں کیا جائے گا۔

**شرط ثانی:** خبر واحد محدث مشہور، کے خلاف نہ ہو اگر محدث مشہور کے خلاف ہو تو اس پر عمل نہیں کیا جائے گا۔

**شرط ثالث:** یہ ہے کہ وہ خبر واحد نہ ہو کہ کسی مخالف نہ ہو اگر وہ غیر واحد ظاہر کے مخالف ہو تو اس پر عمل نہیں کیا جائے گا۔ ان تینوں کی شرائط آگے آ رہی ہیں اور یہ شرطیں اس وجہ سے لگائی جا رہی ہیں کہ حضور اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے کہ میرے پاس کی حدیثیں آپس میں کسی حدیث کے خلاف سے کوئی حدیث نہ ہو کہ اس کی جگہ سے کسی حدیث کی جگہ سے کوئی حدیث نہ ہو کہ اس کو رد کرنا کہ وہ حدیث کتاب اللہ کے موافق ہو تو اس کو قبول کر لو اور اگر وہ حدیث کتاب اللہ کے خلاف ہو تو اس کو رد کر دو اس حدیث سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ خبر واحد کتاب اللہ کے مخالف نہ ہو۔ لیکن ولایت لیس سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ خبر واحد محدث مشہور اور ظاہر کے بھی مخالف نہ ہو۔

**قولہ:** ولا یختفی ناظر فیما روي عن علي بن ابي طالب

## عہد صحابہ کے راویوں کی تین اقسام

یہاں سے مستفہد فرماتے ہیں کہ راویوں کے اختلاف احوال کی وجہ سے ہمیں روایات مقبول ہند کی اور بعض مردود اس کو جاننے کیلئے  
خبر واحد کو تابع اللہ پر پیش کیا جائے گا۔ ثبوت یہ ہے کہ حضرت علیؓ نے فرمایا: ”عہد صحابہ کے راویوں کی تین اقسام ہیں۔“

**قسم اول:** یہ ہے کہ روایت کرنے والا سوائے شخص خاص کے حضور اللہ ﷺ کی صحبت کا فیض حاصل کیا ہو اور وہ اپنا علم ہر راست سے حضور  
اللہ ﷺ کے کلام کا معنی اور مفہوم کو سمجھ سکے۔

**قسم ثانی:** یہ ہے کہ راوی وہ شخص ہو جس نے اپنے قریب سے دوبارہ رسالت میں قیام اور اس نے حضور اللہ ﷺ سے کھانا اور کچھ دیا  
اور آپ کے کلام کی مراد کو سمجھ نہ سکا مگر اس پر اصرار کیا کہ وہ اس پر قیام ملے گا۔ حضور اللہ ﷺ کی صحبت سے اپنے اقامت میں یقین کر لیا جس سے  
حضور اللہ ﷺ کی مراد میں کمی اور دو گہم نہ رہا کہ حضور اللہ ﷺ کے کلام کا مفہوم اور معنی سمجھ نہیں سکا۔

**قسم ثالث:** انہوں میں سے بعض کا اتفاق صرف اور مشہور نہیں تھا اور اس نے حضور اللہ ﷺ سے ایسی بات روایت کر دی جس نے آپ ﷺ  
سے کئی چیزیں چھپا کر اور اس نے حضور اللہ ﷺ پر محبت باندھ کر ہمارے لوگوں کے سامنے لایا۔ کچھ لوگ اس کی روایت کو نقل کر لیا اور اس کی حدیث  
میں لوگوں میں رچھریچھی۔

ان تینوں اقسام میں سے پہلے راوی کی روایت بہت ہوئی اور دوسرے راوی کی روایت سے قبل بہت کم ہوئی۔ ان راویوں  
کے روایات کے اختلاف نہ ہونے کی وجہ سے ہم نے کہا کہ خبر واحد کو تابع اللہ اور مستفہد رسول اللہ ﷺ پر پیش کرنا واجب ہے۔

وَنُظهِرُ الْمَرْحُومَ عَلِيَّ الْكَفَّارَ مِنْ حَدِيثِ سَيِّدِ الْفُكَّرِ فِيمَا يُزَوِّي عَنْهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ "مَنْ مَشَى زَكْرًا  
فَلْيَتَوَضَّعْ" فَمَرَّ حَتَّى أَهْلَى الْكَفَّارِ فَخَرَجَ فِيهِ الْغَايَةُ أَعْلَى "قَبِيهَ بِهِ أَلْ إِبْرَاهِيمُ أَنْ يَأْخُذُوا" فَأَتَاهُ  
كَأَنَّهُ يَنْتَضِعُونَ بِالْأَخْبَارِ ثُمَّ يَتَسَلَّلُونَ بِالْعَالِ، وَلَوْ كَانَ مِنْ الْفُكَّرِ خَدَا لَخَانَ هَذَا نَجْهَتَا لَا نَطْهَرَا  
عَلَى الْإِطْلَاقِ وَكَذَلِكَ قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ "يُتَدِ إِتْرَاؤُ كُتْدَا" فَتَصْهَابُ بَعْلِي أَرِي وَأَبْهَا فَبَكَاهَا وَأَبْشَى  
نَابِلًا نَابِلًا "حَرَجَ مَخَالِفًا لِقَوْلِهِ فَعَالِي "فَلَا تَحْضَرُوا هَذَا لَنْ تَكُنْ أَزْوَاجَهُمْ" فَوَرَّ الْكَفَّارَ يَوْجَدُ  
تَضَلُّعِي الْبُكَارِ مَنُفَّرًا وَمَقَالَ الْغَرَضِ عَلَى الْحَبْرِ الْقَطْمُورِ رَوَاةُ الْقَضَاءِ بِشَاهِدٍ وَمَنْ فَاتَا خَرَجَ  
مَخَالِفًا لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ "أَلْبَيْتُهُ عَلَى الْقُدَمَيْنِ وَالْيَمِينِ عَلَى مَنْ أُنْكَرَ" زَمَاعِيَارَ هَذَا الْفَنَسِ فَلَمَّا  
خَضَرَ الْمَوْجِدَ إِذَا خَرَجَ فَخَالِفًا لِبُظَاهَرِ لَا يَلْعَنُ بِهِ وَفِي مَضْرُوبِ مَخَالِفَةِ الطَّاهِرِ عَذَمَ اشْتِهَارِ الْحَبْرِ فِيمَا  
يَنْهَى بِهِ الْمَلُوفُ مِنَ الصُّفْرِ الْأَوَّلِ وَالثَّانِي لَأَنَّهُمْ لَا يُطْعَمُونَ بِالنَّعِيمِ وَمِنْ خَدَاةِ الْمَلُوفِ فَإِذَا أُمَّ يَنْتَضِعُونَ

الخصم منع شدة الحاجة وغفوه الخلق في كل ذلك علامة عدم صحته ومثاله في الشكوكات والخبر الواحد "أن امرأة عرفت عنه بالرضاع التطاقي" حازل في بيعه على خبره وبخبره احتما ولو خبر "أن الغفوة في بطلان حكم الرضاع" لا يقبل خبره ولا الدلائل المحيطة الغفوة عنه في رجاءه الملائم، إثباتها ولو علمت، جاز أن تعتمد على خبره وبخبره ولو شاعبه عليه الغفوة بخبره واحد منها، وبخبره العمل به ولو وجد في لا يقبل حالة ما خبره واحد عن الشكوك لا يتوهمه بل يمتنع

**ترجمہ:** مادہ تجربہ کا کتاب اللہ پر پیش کرنے کی مثال میں دیکھی اس حدیث میں ہے جو حوالہ لیتے ہیں کہ جس نے اپنے دوا کو کھڑا توں کو پھانسی کے دھڑکے میں جھانک کر کتاب اللہ پر پیش کیا تو یہ بڑا حق تعالیٰ کے سامنے ہے، جس کی محضواریں ان کے لئے ہیں۔ اس کے کو دراصل سے استغاثا کرنے سے خبر دہانی سے دعوت ہے، اس دعوے کو جو خود استغاثا بلکہ پاک کیا، اس کے مطلق جوہر یا کثرت ہے۔

اور بھی میں نے نظروں اندر میں ملنے کا ارشاد ہے کہ میں حضرت نے اپنے ولی کی اجازت کے بغیر کچھ نہیں کیا تو میں کو کائنات کا جملہ ہے جاہل ہے تو یہ بھٹکتا ہے عاقبتی کے اس لڑکے کے خلاف بھی اس کو تم کو حق میں اس سے نہ دو کہ وہ اپنی جان اپنے خود دے دے۔ میں اس لئے کہ کتاب اللہ میں جو حق ہے کائنات کے سامنے جان و حیات کی ہے۔

[illegible]

اور اس کی مثالیں احکام شریعہ میں یہ ہیں کہ مذہب دینی آئین کی کچھ دوسے کے ان پر اس کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔ مذہب عبادت کا یہ خواہ ہے  
یعنی کائنات پر چھٹا ہے۔ وہی مذہب کی حد سے تجاوز ہے۔ یہ باتیں مذہب دین آئین کی نہیں بلکہ اخلاق کے امور پر مبنی ہیں۔ ان کے لئے مذہب کی  
آوی نہیں ہے۔ کفر و کفر کی کفر و کفر کی حد سے تجاوز ہے۔ یہ باتیں مذہب دین آئین کی نہیں بلکہ اخلاق کے امور پر مبنی ہیں۔ ان کے لئے مذہب کی  
خلافہ کے عروج کی بنیاد مذہب کے احکام و ضوابط پر مبنی ہے۔ کفر و کفر کی حد سے تجاوز ہے۔ یہ باتیں مذہب دین آئین کی نہیں بلکہ اخلاق کے امور پر مبنی ہیں۔ ان کے لئے مذہب کی  
مذہب کر لے۔

اور انہی کو جتنی پرخطر مشورہ کیا اور ان کو ایسا کرنے سے قائل کیا تو اس پر جوں پر جوں سے اور انہی نے ایسا ہی کیا۔ جس کے  
 جاننے والوں کے لئے یہ کہانی سن کر حیرت انگیز لگے گی۔ یہ کہانی سن کر ان کے دل میں یہ سوچا کہ یہ کون سا شخص ہے جس نے ایسا کیا ہے؟



## خبر واحد کو خبر مشہور پر پیش کرنے کی مثال

یہاں سے منصف خبر واحد کو خبر مشہور پر پیش کرنے کی مثال بیان فرما رہے ہیں کہ خبر واحد اہل بیت اور بڑی حدیث ہے "أَنَّ السَّيِّدَ صَلَّی اللہُ عَلَیْہِ وَاٰلِہٖ وَسَلَّم فَصَرَ بِشَاہِدٍ یَّحْمِی" کہ حضور اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نبی کو اور ایک قسم پر ایسا کہا کہ اس حدیث کو سکرانہ طور سے فرمایا ہے کہ رسول کے پاس دو گواہ نہ تھے صرف ایک گواہ ہوتا ہے اور اسے گواہ کے بدلے میں قسم لے کر لیا کر دیا جائے گا۔

پھر حضرت امام ابوحنیفہؒ نے اس خبر واحد پر نقل نہیں کیا کیونکہ اس خبر واحد کو خبر مشہور پر پیش کیا گیا تو یہ خبر مشہور کے خلاف تھی اور خبر مشہور حضرت ابن عباسؓ سے روایت ہے "السَّيِّدَةُ عَلِيٌّ السَّيِّدَةُ عَلِيٌّ وَ النَّبِيُّ عَلِيٌّ حِينَ انْكَرَ" کہ رسول کے ذمے گواہ پیش کرنا ہے اور انکار کے ذمے خبر لکھا ہے اس حدیث پر ایک میں گواہوں اور قسموں کو تقسیم کر دیا گیا ہے کہ گواہ لانا رسول کے ذمے ہے اور خبر لکھا رسول کے ذمے ہے اور خبر لکھنے سے پہلے رسول کے ذمے ہے اور ایک گواہ کے ساتھ قسم لینے کی اجازت دی جائے تو یہ شرکت ہوئی حالانکہ شرکت تقسیم کے خلاف ہے یعنی رسول کی قسم لکھنے سے پہلے رسول کے ساتھ شرکت نہیں ہو سکتا ہے یہ خبر واحد خبر مشہور کے خلاف ہے اس لیے خبر واحد کو ترک کر دیا جائے گا اور خبر مشہور پر عمل کیا جائے گا۔

قوله نو باخفاہر هذا انفسی قلنا خبر الواحد الع

## خبر واحد ظاہر کے مخالف ہو تو اس پر عمل کا نہ ہونا

یہاں سے احوال کے خلاف نہ ملنے کی وجہ سے خبر واحد پر عمل کرنے کے لئے ضروری ہو گا کہ وہ خبر واحد ظاہر کے مخالف نہ ہو اور خبر واحد ظاہر کے مخالف وہ خبر واحد پر عمل نہیں کیا جائے گا۔

ظاہر حال کے خلاف نہ ملنے کی صورتوں میں سے ایک صورت یہ ہے کہ خبر واحد اس مسئلے میں کہ جس میں ظاہر و باطن دونوں اور جس کی ہر ایک کو ضرورت ہے جیسا کہ اس کے بارے میں کتاب اور جہنم میں مشہور ہوئی ہو تو اس کے صحیح نہ ہونے کی ممانعت ہے اور خبر واحد صحیح ہوتی تو اس مسئلہ میں باطل تھا کہ اس کی وجہ سے اور باطل صحیح کی وجہ سے اور صحیح ہو جاتی تھیں اس کا اضمحلال ہوتا اس کی وجہ سے کہ یہ خبر واحد صحیح نہیں کیونکہ صحیح اور باطل میں کے درمیان میں یہ ممکن نہیں تھا کہ اس میں سے ایک کی وجہ سے ایک کی وجہ سے حضرت ابوہریرہؓ سے روایت ہے "أَنَّ السَّيِّدَ صَلَّی اللہُ عَلَیْہِ وَاٰلِہٖ وَسَلَّم كَانَ یُخْبِرُ بِحُجْرٍ یَحْمِی اللہَ الرَّحْمَیْمَ الرَّحْمَیْمَ عَلَیْہِ السَّلَامَةُ" کہ نبی کریم ﷺ سے روایت ہو کہ شروع کرنے سے پہلے اللہ علیہ السلام نے اس کو خبر دیا کہ "وَقَدْ رَأَى جَمْرًا یُحْرَقُ" یہ بیان اس سے ہے کہ جس میں ہر صحابی کو ضرورت ہے جیسا کہ اس کے بارے میں یہ صحیح اور باطل میں مشہور نہیں ہوئی تو معلوم ہوا کہ ہم اللہ کو خبر دینے کی روایت میں نہیں ہو کہ صحابہ اور تابعین پر سند کی پوری ہے کہ ان کے بارے میں صحیح اور باطل میں مشہور ہوا اس بات کی ممانعت ہے کہ خبر واحد صحیح نہیں ہے۔

قولہ ذو مخالفۃ فی الخیاض اذا اخبرہ

## خبر واحد کے ظاہر حال کے مخالف ہونے کی مثالیں

یہاں سے مصنف احکام شریعہ میں خبر واحد کے ظاہر حال کے مخالف ہونے کی مثالیں پیش کر رہے ہیں کہ اگر خبر واحد ظاہر حال کے مخالف ہو تو وہ خبر واحد مردہ ہوگی لیکن اس خبر سے مردہ حدیث نہیں ہے بلکہ عام آدمی کی خبر مراد ہے۔

**مثال اول:** کہ ایک آدمی نے ایک شیر خوار بچی سے نکاح کیا اس کے بعد کسی نے خاندان کو خبر دی کہ تمہاری ماں نے تمہاری بچی کو زودہ چلایا ہے جس کی وجہ سے وہ تمہاری رضاعی بہن بن گئی ہے اس لئے نکاح بھی طہ ہو گیا۔ چنانچہ چونکہ یہ خبر ظاہر کے خلاف نہیں ہے بلکہ ایسا ہو سکتا ہے اس لئے اس کی خبر پر راجح دیکھا جائے گا اب چونکہ اس بچی سے نکاح ختم ہو گیا ہے اس لئے اس کی بہن بننے سے نکاح کرنا جائز ہوگا، لیکن اگر کوئی آدمی شادی کے بعد آکر کہے کہ میں عورت سے تمہارے ساتھ نکاح کیا ہے وہ تمہاری رضاعی بہن ہے اس لئے تمہارا نکاح صحیح نہیں ہے تو اس آدمی کی بات پر اعتقاد نہیں کیا جائے گا کیونکہ جس وقت اس نے نکاح کیا تھا تو نکاح کی خبر لوگوں میں مشہور ہوئی تھی اور اس نکاح کے گواہ بھی مرد جوئے عمرہ اس کی رضاعی بہن ہوتی تو کوئی نہ کوئی تو اس کی خبر چتا، جب کسی نے خبر نہیں دی تو معلوم ہوا کہ یہ فرد بے والا بصرہ ہے اس لئے ایک آدمی کی خبر کو ظاہر حال کے مخالف ہونے کی وجہ سے قبول نہیں کیا جائے گا اور چونکہ یہ خبر ظاہر حال کے مخالف ہے اس لئے اس پر عمل نہیں کیا جائے گا۔

**مثال ثانی:** کسی عورت کا خاندان غالب تھا وہاں عورت کو کسی نے اس کے خاندان کے ہم جانے کی خبر دی یا اس کو تین طلاقیں دینے کی خبر دی تو اس آدمی کی خبر پر اعتقاد کرنا جائز ہے اور وہ عورت حد کے بعد دوسری جگہ نکاح کر سکتی ہے اس لئے کہ یہ خبر ظاہر حال کے خلاف نہیں ہے بلکہ ہو سکتا ہے کہ خاندان کے مرنے کی خبر اس کے پاس آئی ہو یا خاندان نے اپنی بچی کو تین طلاقیں کہہ دی ہیں اس کو ہی ہو۔ لیکن اگر خاندان موجود ہے اور ایک آدمی نے خاندان کے مرنے یا اس کو طلاق دینے کی خبر دی تو اس خبر کو قبول نہیں کیا جائے گا کیونکہ یہ خبر ظاہر حال کے خلاف ہے۔

**مثال ثالث:** اگر کسی آدمی پر قتلہ مشتبہ ہو جائے کہ قتلہ کس طرف ہے اور بلکہ ایک آدمی نے خبر دی کہ قتلہ اس طرف ہے تو اس کے مطابق عمل کرنا واجب ہوگا اس لئے کہ یہ خبر ظاہر حال کے خلاف نہیں ہے، لیکن اگر متبیین بالکل صاف ہے اور سورج مغرب کی طرف چل رہا ہے اور ایک آدمی اس کو شال کی طرف قتلہ بتا رہا ہے تو اس خبر کو قبول نہیں کیا جائے گا کیونکہ یہ خبر ظاہر حال کے خلاف ہے۔

**مثال رابع:** کسی آدمی کو دھنک بصرہ میں ایسا پانی ملا جس کی طہارت یا نجاست کا اس کو حال معلوم نہیں بلکہ ایک آدمی نے اس کو خبر





جائے گا اس لئے خیر و حمد میں دو گواہوں کی گواہی اور چار گواہوں کی گواہی بھی داخل ہوگی اور یہاں خبر سے مراد یہی ہے کہ اور دوسری اخبار سے بھی اس تک داخل ہیں۔

قوله: خالفه حتى قال: قد ابرأ

پہلی جگہ: کہ تعالیٰ کا خاص حق جو حمد و اور تعزات کی قبیل سے نہ ہو جیسے عبادات نماز اور روزہ وغیرہ اس جگہ خیر و حمد سے ہوگی اور خیر و حمد کے تحت ہونے کی دلیل یہ ہے کہ حضور ﷺ نے رمضان کا مہینہ دیکھتے میں ایک امر الہی کی گواہی کو قبول کیا تھا مگر خیر و حمد اللہ تعالیٰ کے نہ افسوس حق میں محبت نہ ہوتی تو حضور ﷺ نے رمضان کا اعلان نہ فرماتے، لیکن اللہ تعالیٰ کا خاص حق جو تعزات اور حمد کی قبیل سے ہوتا اس میں خیر و حمد تحت نہیں ہوگی، کیونکہ حمد معمول سے شے سے بھی سانا ہو جاتی ہیں اور خیر و حمد میں ایک قسم کا شبہ ہوتا ہے اس لئے خیر و حمد سے حمد کو ثابت کرنا جائز نہ ہوگا۔

قوله: ثم خالف حتى بلغه

دوسری جگہ: خاصیت یہ کہ حق اس میں دوسرے پر کوئی چیز لازم نہ کرنا ہو اس میں خیر و حمد کے تحت ہونے پہلے حد اور حد اعلیٰ دونوں شرط ہیں، حد کا مطلب یہ ہے کہ گواہ کہ لازم روزہ و یا ایک مرد اور دو عورتیں ہوں اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے ہر شے پر فرمایا ہے "وَأَشْهِدُوا ذُنُوبَكُمْ حَيْثُمَا كُنْتُمْ مِنْهَا وَمَنْ لَمْ يَشْهَدْ ذُنُوبَهُ لُمْتُكُمْ وَأَنْ تَتُوبَ إِلَى اللَّهِ فَاغْفِرْ" اور حد اعلیٰ سے مراد یہ ہے کہ گواہ وہ بھی ہوں اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان "وَأَشْهِدُوا ذُنُوبَكُمْ حَيْثُمَا كُنْتُمْ مِنْهَا" اس کی مثال سزا عات جیسے نکاح شرعاً وغیرہ آیات آدمی نے دوسرے پر مال وغیرہ کا دعویٰ کیا اور دوسرے نے انکار کیا تو آدمی کا دعویٰ اس وقت ثابت ہوگا جب وہ اپنے دعویٰ پر دو گواہ پیش کرے اور گواہ وہ مل سکیں ہوں ورنہ اس کا دعویٰ ثابت نہیں ہوگا۔

قوله: ثم خالف حتى بلغه

تیسری جگہ: نیز سے کہ وہ خاص حق کہ جس میں اہمیت ہو یعنی جس میں دوسرے پر بالکل کوئی چیز لازم نہ ہوتی ہو اس جگہ میں خیر و حمد قبول ہوگی خواہ خبر دینے والا عادل ہو یا فاسق، خواہ سلطان ہو یا کافر، سمجھنا یہاں بھی ہے، یہاں تک کہ اس کی مثال معاملات جیسے کسی نے خریدی کہ یہ طلاں کا اکیل ہے، طلاں کا معیار یہ ہے تو کہنے والے کی خبر مستحب ہوئی خواہ خیر و چاہے وہ فاسق بھی ہو کیونکہ اس خبر میں کہ کوئی چیز لازم نہ کرنا چاہیے اسی طرف کسی نے خریدی کہ آٹہ نے اپنے تمام کو تجارت کی اجازت دی ہے تو اس خبر کی بنا پر غلام کے لئے تجارت کرنے کی اجازت ہوگی خواہ خیر و چاہے وہ فاسق ہو یا فاسق خواہ مسلمان ہو یا کافر۔



## البحث الثالث فی الإجماع

**فصل** إجماع هذه الأمة بقوله فانزل رسول الله ﷺ أمر فزود الذين حجة فوجدة للعقل بها  
شريعة كرامة لهذه الأمة ثم الإجماع على الزعة اقتسام إجماع الشخصية على حكم المعارف نصيب  
ثم إجماعهم بخصيص النقص وسكوت القاهون عن انزال ثم إجماع من بعدهم فمما لم يؤخذ فيه قول  
السلف ثم الإجماع على أخذ أقوال السلف أما التوكل منه بقوله انه من كتاب الله تعالى ثم الإجماع  
بمخصص النقص وسكوت القاهون فلهذا بقوله الفتاوى ثم إجماع من بعدهم بقوله التفتيش من  
الأخبار ثم إجماع الفقهاء على أخذ ما في السلف بقوله الضميمة من الآثار والفتوى في هذا  
كتاب إجماع أهل الرأي والإجماع فلا يفتقر بقوله الغوام والمفتكلم والفتوى الذي لا يستتر له في  
أصول الفقه

## تیسری بحث اجماع کے بیان میں

**ترجمہ:** اس امت کا اجماع رسول اللہ ﷺ کے احوال کے بعد درجہ دین میں ایک جمع ہے جس کے ساتھ شرعاً عمل واجب ہوا ہے اس  
امت کے عزاء کی وجہ سے دیگر جماع چار اقسام پر ہے صحابہ کرام کا صراحۃً کسی واقعہ کے علم پر اجماع ہوا اور دیگر صحابہ کرام کا اجماع بعض کی  
مرودت اور بعض کے رد کرنے کی طرف سے سکوت کے ساتھ ہوا اور دیگر صحابہ کرام کے بعد والے حضرات کا اجماع ہے بے سکوت میں کہ جس میں  
صحابہ کا کوئی قول موجود ہو اور وہاں سے جو صحابہ کرام کے اقوال میں سے کسی قول پر ہو۔

یہ چار اجماع کی کللی قسم دو کتاب مذکورہ ہیں ہے، دیگر بعض کی تصریح اور باقی کے سکوت کے ساتھ اجماع اور خبر خواہ  
کے مرتبہ میں ہے، دیگر صحابہ کے بعد والوں کا اجماع خبر مشاہدہ کے مرتبہ میں ہے، دیگر صحابہ کرام کے اقوال میں سے کسی ایک قول پر متاخرین کا اجماع تو  
صحیح خبر واحد کے مرتبہ میں ہے، اور اجماع کے اس باب میں صحیح اہل رائے اور اہل اجتہاد کا اجماع ہے، پس امام اور مقلد اور محدث کا قول مستحکم  
نہ ہو گا جس کو اصول فقہ میں کوئی سمیت حاصل نہ ہو۔

**تجزیہ عبارت:** مذکورہ عبارت میں حدیث کتاب نے اجماع کی حقیقت اور اس کا حکم بیان کیا ہے، دیگر اجماع کی چار قسمیں اور  
مراتب اجماع کو بیان فرمایا ہے۔



**دلیل ثانی:** قرآن پاک میں ہے "وَالْمُحْصَنَةُ ابْنُ خَمِيْنًا وَلَا فَرْغُوا" کہم اللہ کی رسی و مضبوطی سے پکڑ لو اور آپس میں اختلاف نہ کرو، اگر فی جماع کے خلاف کرنا نام ہے معلوم ہو کہ امتاری فی اجماع کرنا واجب ہے اور اس کے خلاف کرنا مکمل حرام ہے۔

**دلیل ثالث:** حضور اقدس ﷺ کا ارشاد ہے "لَنْ يَخْتَصِمَ مَنِّي عَلَى الْمَذَلَّةِ" کہ میری امت یہ بھی گمراہ نہیں ہوگی، اس حدیث پاک سے معلوم ہوا کہ امت کے فقہ کا کسی مسئلہ پر اتفاق ہے اور کسی کی اجماع کرنا واجب ہے فقہ امتاری فی اجماع کرنا واجب ہے۔

**دلیل رابع:** حضرت سعد بن ابی ساریہ سے روایت ہے "قَالَ قَالَ وَعَسَوْفَ يَكُونُ عَلَى الْمَلِكِ عِلْفُهُ وَشَقِيْلُهُ ابْنُ الشَّيْطَانِ فَذُو الْاَسْنَانِ يَذُوْبُ الْعَمَمُ يَأْخُذُ الشَّيْءَ وَالْمَقَاصِبَةُ وَالْمَاحِظَةُ وَالْبَائِثُ وَالشَّغْفَانِ" کہ حضور اقدس ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے کہ شیطان انسان کا بھیڑیسا ہے کہ یہ سب جمع ہو کر اس کی طرح جو کچھ ہوتی وہی مالک ہونے والی ہوا ایک طرف ہونے والی بکری کو کھا جاتا ہے تم لوگ گمراہوں میں بیٹے سے جو تم پر شفاعت کے ساتھ رہتا رہتا رہتا ہے اس حدیث پاک سے معلوم ہوا کہ امتاری فی اجماع کرنا واجب ہے، حدیث شیطان کا ترجمہ ہو گا کہ۔

**دلیل خامس:** حضرت عبداللہ بن عباس سے روایت ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے ارشاد فرمایا "لَا حَسَنَ وَلَا خَسَرَ اِنْ لَمْ يَبْرُقْ اَلْجَمَاعَةُ شَيْئًا اَوْ فَعَلُوْهُ اِلَّا عَارًا مَبْنِيًّا خَاطِلِيًّا" کہ جو بھی آدمی جماعت کے راستے کو چھوڑ کر ایک بات بھی چلے پھر اس حال میں رہ جائے تو وہ جاہلیت کی موت مرے گا، معلوم ہوا کہ امتاری فی اجماع کرنا واجب ہے اور اس کے خلاف کرنا جاہلیت کے راستے کا اختیار کرنا اور جاہلیت کی موت مرنا ہے۔

**دلیل ساویس:** کہ حضور اقدس ﷺ کا ارشاد ہے "مَنْ رَزَحَ مِنْ الْجَمَاعَةِ فَوَزَّ شَرِيْفًا فَقَدْ خَالَعَ بِرَفَاءَةِ الْاِسْلَامِ غُرًا مُخْلَاةً" کہ جو شخص ایک جماعت کی بغاوت سے قوی کے اسلام کا کڑا اپنی کمر سے نکال دیا تو اس حدیث سے معلوم ہوا کہ امتاری فی اجماع کرنا ضروری ہے اور اسلام کے غارے سے۔

**دلیل سابع:** حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ایک شخص نے کہا میں نے ایک شخص کو دیکھا کہ وہ اپنے ہمراہیوں کے ساتھ ہے اور میں نے کہا کہ ارشاد ہے "غَلِيْبُكُمْ بِالسُّوَالِ الْاَعْظَمُ" کہ تم پر لازم ہے سوال اہم اور جواب: کہ یہ بات کا اجماع کرنا اور میرے ارشاد ہے "مَنْ مَنَعَكَ الْمَلِكُ لِيَخْتَصِمَ عَلَيْكَ عَلَى الْخِلَافَةِ" کہ اللہ تعالیٰ میری امت کو گمراہی پر لکھا نہیں کریں گے اور میرے ارشاد ہے "مَنْ رَزَحَ مِنْ الْجَمَاعَةِ فَحَسَنًا فَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ" کہ اگر کسی کو گمراہی سے بچا جائے اور اللہ تعالیٰ کے نزدیک اچھا ہوگا، میرے ارشاد ہے "لَا تَخْتَصِمُ عَلَيْكَ عَلَى الْخِلَافَةِ" کہ میری امت کو گمراہی پر اتفاق نہیں کر سکتا اور

ان تمام احادیث سے معلوم ہوا کہ ساری امت خطا اور غفلت پر اٹھائی گئی ہے، امت اجتماعی طور پر فطرت سے معصوم ہے، ہندو اجماع امت کا مانگنا زبی ہے اور یہ جنت شرعی ہے۔

**قوله:** *اجتمع هذه الأمة بخدا مشاؤون وبمسؤول الله عليهم* اربع

## اجماع کی حقیقت

یہاں سے مصنفہ اجماع کی حقیقت کو بیان فرمادے ہیں کہ اس امت کا رسول اللہ ﷺ کے بعد دو سال کے بعد فروغ دینی ملک سے نکلی، مسئلہ یہ متفق ہوا کہ اس امت کا اجماع جوت ہے، یہاں متعلق سے عراء مجتہدین کا اتفاق معتبر ہے، حرام اور غیر حلال و محدثین کے اقوال اور آراء کا شہادہت کے لیے، اور بحرف الی امت کا اجماع جوت ہے نہ کہ دوسری امت کا اجماع جوت نہیں ہے کیونکہ یہ امت اخذ ثنائی کے نزدیک باقی متوال سے بہت زیادہ کمزور و معزز سے اس امت کے وراثت الی ہے اس امت کے اجماع کو جوت قرار دیا گیا ہے۔

اور مختلف نے جو فرمایا ہے کہ حضور اللہ ﷺ نے رسالہ کے بعد اس کی طرف اشارہ کیا ہے کہ آپ ﷺ کی ایسا طیبہ میں اجماع جنت  
نہیں ہے بلکہ حوالہ انھیں ہے اس مسئلہ کا ختم پر یمنہ مذہبی ہے اور اس است کا اجماع فرما دین میں مستحکم ہوگا اصول دین میں اجماع قابل  
قول نہیں ہوگا کیونکہ اصول دین جو رسالت اور قیامت اور نبوت وغیرہ اہل عقلیہ قصیدہ ہے واضح ہے کہ میں ان کا طرفہ یعنی پھر اجماع کے  
اصل جو یہ کہ اس لئے اصول دین میں اجماع کی ضرورت ہی نہیں ہے۔

قولہ: اُخْجَةُ مُوجِبَةُ الْعَمَلِ بِهْ شَرْعًا اِنْ

اجتماع کا

یہاں سے مصنف جہان کا نظم بیان فرماتے ہیں کہ اعلیٰ کی محبت شروع ہے جس کی سب پر عمل کرنا واجب ہے اور امتحان سے جیت ہونے والے عمر پر عمل کرنا ضروری ہے۔

قوله: غرامة تهدد الأتباع

قصیدت اہتمام

یہاں سے صنفِ انعام کی تفسیل کو بیان فرما رہے ہیں کہ تمام کا محنت جو تیار صرف اس صفت کی خصوصیت ہے اور اس صفت کی کرامت اور شرافت اجرام میں پائی جاتی ہے اس سے بچے کس صفت کے لئے اس کی اجازت نہ تھی اور اس صفت کو اللہ تعالیٰ نے "مُخْتَصِمٌ مُخْتَصِمٌ"

اُتھ "کہا ہے اور یہ امت اللہ تعالیٰ کے نزدیک دوسری امتوں سے جیسا کہ اسلام اور کرم ہے اور اس امت کی عمر زیادہ و تقسیم کو ظاہر کرنے کے لئے اللہ تعالیٰ نے اس امت کے اجماع کو حجت شریعہ قرار دیا ہے۔

قولہ: **لَا خَصَائِعَ عَلَى الزَمَّةِ لِقَضَائِهِ**

## اجماع کی اقسام اربعہ

یہاں سے مختلف اجماع کی چار اقسام کو بیان فرمایا ہے جن میں ابتداً اجماع کی دو قسمیں ہیں، (۱) اجماع سنہلی، (۲) اجماع مذہبی، (۳) اجماع سنہلی میں اجماع کو کہتے ہیں جو امت کے بعض علماء کا اجماع ہو اور اس کی دو قسمیں ہیں، (۱) اجماع عام مذہبی، اس اجماع کو کہتے ہیں جو امت کے بعض علماء کا ہو اس کی دو قسمیں ہیں، (۱) اجماع مرکب، (۲) اجماع غیر مرکب، یہاں اجماع سنہلی کی چار اقسام کو بیان کیا گیا ہے۔

**قسم اول:** کسی چیز مذہبہ مسئلے کے علم پر تمام صحابہ کا اجماع کر لینا جیسے حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے طریقہ اسلام پر سب صحابہ کرام کا اجماع ہے، اس اجماع کا حکم یہ ہے کہ یہ اجماع کتاب اللہ کی آیت کے مرتبہ میں ہے، جس طرح کتاب اللہ کی آیت علم و عمل کی تعلیمیت کا لانا و دینی ہے اور قرآن پاک کی اس آیت کا لانا کرنے والا کا فر ہوتا ہے اسی طرح اجماع کی یہ قسم علم و عمل کی تعلیمیت کا لانا و دینی ہے اور اس اجماع کا منکر کا فر ہوگا، جیسے حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی خلافت پر تمام صحابہ نے اجماع کیا ہے اس لئے حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی خلافت کو ماننا ضروری ہے اور اس کا انکار کرے۔

**قسم ثانی:** کسی مسئلہ میں صحابہ کا اجماع تو ہے لیکن سب صحابہ سے اس مسئلہ صراحت منقول نہیں بلکہ بعض صحابہ سے تو وہ مسئلہ صراحت منقول ہے اور باقی صحابہ نے اس پر سکوت فرمایا ہے بلکہ اس کو رد کرنے سے خاموشی اختیار کی ہے اس کا نام اجماع سکوت ہے جیسے ایک دفعہ تین ملاؤں کے اپنے سے تین ملاؤں کا واقع ہو جاتا حضرت عمرؓ اور جناب صحابہ کا قول ہے اور دوسرے اصل صحابہ نے اس پر کچھ نہیں کی اور ان کا انکار نہ کرنا ضرور سکوت کرتا اس بات کی دلیل ہے کہ وہ حضرت عمرؓ کے قول سے متفق تھے۔

اس اجماع کا حکم یہ ہے کہ یہ اجماع حدیث و سنہ کے درجہ میں ہے جس طرح حدیث و سنہ متواتر و قطعی ہے اسی طرح یہ اجماع بھی قطعی ہے اس پر عمل کرنا واجب ہے لیکن اس کا منکر کا فر نہیں۔

**قسم ثالث:** صحابہ کے بعد ائمہ اربعہ اور جعہ و یمن کا کسی ایک مسئلہ پر اجماع ہو جس میں صحابہ کا قول اس مسئلہ میں پایا جاتا ہو، جیسے آرد و بر جو تے عورت یا کھجی، عورتوں اور کھجی کی پوری مفت بیان کر دی جائے تو بنانے سے پہلے اس کا حد کرنا بھی ہے اگرچہ قیاس کے اعتبار سے ترجیح نہیں کیونکہ یہ حدوم حق کی جگہ ہے لیکن تاہم کئے نامے میں اس کے صحیح ہونے پر اجماع ہو گیا، اس کا حکم یہ ہے کہ یہ خبر مشہور کے مرتبہ میں ہے جس طرح خبر مشہور علم حدیث کا لانا و دینی ہے اسی طرح یہ اجماع بھی علم حدیث کا لانا و دینی ہے۔



قسم رابع اسکا یہ کہ تم نے تو ایسی مسئلہ کہ ہے اس میں مختلف ہوں یہ جانتیں اور فقہ ہر فرقہ کا کسی ایک قول پر اجماع ہو جائے جیسے ام  
ورسک علی میں صحابہ کرام و تابعین صحابہ امروہ کی بیعت کے وقت تھے اس میں صحابہ کرام و تابعین کا اجماع ہے۔ لیکن یہاں تک کہ بیعت ہر فرقہ کا  
اجماع ہو گیا اس کا حکم یہ ہے کہ یہ اجماع خود واحد کے مرتب میں ہے جس طرح خود واحد جو صحابہ کرام و تابعین کا اجماع ہے اس طرح یہ اجماع بھی علم  
حق کا قائم و دائم ہے۔

قولہ ثلث الفخیر من هذا الباب لاجماع أهل الزمان علی

## کن حضرات کے اجماع کا اعتبار ہوگا

یہ ان سے مختلف ہے۔ فرماتے ہیں کہ فقہ میں اگر قیاس اور اہل اجتہاد کا اجماع معتبر ہوگا تو اجماع اور خطمیں اور محدثین کو بھی واصل فی حق  
بصیرت حاصل جس سے ان کا اجماع اور اجماع معتبر نہیں ہوگا۔ اس سے وہ علماء مراد ہیں جو معانی فقہ میں خود ان کی بصیرت نہیں دیکھتے ان سے  
اجماع کا کوئی اعتبار نہیں ہوگا اور خطمیں سے مراد وہ علماء ہیں جو اسلامی حق کو کھو دیا کرتے ہیں ان کے اجماع کا اعتبار نہ لے نہیں  
ہوگا کہ کامیابان مطلق سے بحث کرتے ہوئے ان کا کام سے بحث کرنا ان کے کسی کامیابی نہیں ہے۔ اور محدثین سے مراد وہ علماء ہیں کہ ان کا متعدد  
مفتی ہو جاتا ہے اور ہر جہ سے بحث کرتے ہیں اور اہل اصول فقہ کا مکتبہ اور حدیث کا مکتبہ ان کے اجماع کا بھی کوئی اعتبار ہوگا۔

ثم بعد ذلك الإجماع على نوعين من حيث رتبته فترتب على رتبته ما يترتب عليه الإجماع على حكم  
الخاصية مع وجود الاختلاف في العلة ومثاله الإجماع على وجود الانقضاء عند الفسخ ومنه العبرة  
أما بخلافه فيبدأ على الفسخ وأما بذكره فيبدأ على الفسخ ثم هذا النوع من الإجماع لا يعني حجة بعد  
العلم في الفسخ من أحد المأخذين حتى لو ثبت أن الفسخ يميز ناقصه مانو حبيفة لا يقول بالانقضاء  
فيه ولو ثبت أن المعنى غير ناقص فلا يميز في القول بالانقضاء فيه لفساد العلة التي يبر عليها  
الحكم والفساد مؤخر من العلمين لحوار أن يكون أو حبيفة شهيبة من مستقلة الفسخ مخالفاً من  
مستقلة الفسخ والشاهد في نصيب الفسخ في مسألة الفسخ في مستقلة الفسخ فلا يؤيد هذا إلى بناء  
وجود الإجماع على القاطل بخلاف ما تقدم من الإجماع على ما جاز أن يقع هذا الإجماع  
لحقه في الأساس فيها من هو عليه وهذا إذا لم يفسد الفسخ من حادثة ثم ظهر في الشهود أو كذا في  
بالرجوع سفل فممازاة وإن لم يفتقر ذلك من حق الفسخ وباعتبار هذا المعنى سقطت الموثقة  
فليؤيدهم غير الاحتساب الثمانية لانقضاء العلة وسقطت منهم نوى الفسخ لا مطلق بل على هذا إذا





قوله في الفساد غنوه في الطوفان الم

**اعتراض آخر:** یہاں سے مسئلہ ایک اعتراض شدہ کا جواب دے رہے ہیں عرض یہ ہوتا ہے کہ اجماع مرکب فساد کو جھٹکنے سے اس لئے اختلاف کی صورت میں ایک طرف قیادہ دوسری طرف باطل ہو گا تو مذکورہ صورت میں نقض وضو کے حکم میں یہ اجماع باطل پر مبنی اور جوامع باطل پر مبنی محکم ہوتا بلکہ قاعدہ ہوتا ہے۔

**جواب:** یہاں پر حکم کی غلطی میں فساد کا وہیم دونوں طرفوں میں ہے کسی ایک عام کی غلطی میں فساد کی نہیں بلکہ یہ فساد فساد محکم کے مدح میں ہے اگر یہ فساد قیادہ ہوتا تو اب اجماع باطل ہو جاتا کیونکہ یہ بھی ممکن ہے کہ حضرت امام ابوحنیفہؒ کسی مراد کے بارے میں وضو نہ کرنے کے حکم میں مصیب اور تے سے وضو نہ کرنے کے حکم میں قطعی ہوں اور یہ بھی ممکن ہے کہ حضرت امام شافعیؒ نے وضو نہ کرنے کے مسئلہ میں مصیب اور کسی مراد سے وضو نہ کرنے کے مسئلہ میں قطعی ہوں جب یہ فساد کسی جانب سے ممکن نہیں ہے بلکہ دونوں جاہوں میں وہیم کے وجہ سے ہے اور وہیم کی وجہ سے اجماع باطل اور باطل نہیں ہے گا۔

بحر معنی کی عبارت ”بمختلف خاتم خدم من الاختلاف“ کا تعلق معنی میں عبارت ”قوله هذا الشروع من الاختلاف لا ينفسى حقيقة الابع“ سے ہے اور اس کا مطلب یہ ہے کہ اجماع مرکب طے میں فساد کے ظاہر ہونے کے بعد بحث باقی نہیں رہتا اور خلاف اس اجماع کے جس کا ذکر پہلے ہو چکا ہے یعنی اجماع غیر مرکب اس میں فساد طے کا وہیم نہیں ہے کیونکہ اجماع غیر مرکب میں طے ایک ہی ہوتی ہے اس لئے فساد کا وہیم نہیں رہتا اس لئے وہ اجماع بحث ہوتا ہے بحر معنی ”فانما جاصل في خلاف“ سے اجماع مرکب کا حاصل اور نکلا صریحاً نہ رہا ہے جس کا اجماع مرکب جس طے پہنچی ہے اگر اس صحت میں فساد ظاہر ہو جائے تو وہ اجماع ختم ہو جاتا ہے اور بحث باقی نہیں رہتا اور اجماع غیر مرکب میں فساد طے کا احتمال نہیں رہتا اس لئے وہ اجماع ختم بھی نہیں ہوتا۔

قوله في الابع: اذا قضى الفاضل من حادثة الابع

## چند متفرع مسائل

یہاں جب اصول النواش پہلے اصول کی بنا پر اجماع طے کی بنا پر اجماع ختم ہو جاتا ہے اس پر چند مسائل متفرع کر رہے ہیں۔

**مسئلہ اولی:** کہ اجماع مرکب میں طے کے قاعدہ ہونے کی بنا پر حکم بھی فساد ہو جاتا ہے اسی اصول کی وجہ سے کہ قاضی نے کسی سالہ میں گواہوں کی شہادت سے فیصلہ دی کہ قاضی میں کہ اجماع اس فیصلہ کی صحت گواہوں کی شہادت ہے اگر یہ طے ختم ہو جائے مگر گواہوں میں گواہوں کی شہادت سے رجوع کرنے کی وجہ سے ان کا جھوٹا ہونا ثابت ہو جائے غرض ان کی کوئی گنج نہ ہو چنانچہ طے ختم فساد ہو جاتا ہے اس لئے اس

حکمت پر جو فیصلہ کرے گا وہ بھی باطل ہو جائے گا۔

**قولہ: وَإِنْ لَمْ يَنْظُرْ ذَلِكَ لِمَنْ خَلَقَ الظُّلُمَاتِ**

**اعتراض:** یہاں سے مصنف انہی اعتراضات کا جواب دے رہے ہیں جو شہادت کے باطل ہونے سے قاضی کا فیصلہ باطل ہو گیا تو فیضانِ مال کی صورت میں جس کا فیصلہ دشمن نے دیا وہی کے حق میں کیا تھا وہی پر ایمان دلی علیہ کو انہیں کر رہا جب ہرگز جوئے تھا حالانکہ وہی پر وہی مال کا دیکھ کر ادا واجب نہیں ہے۔

**جواب:** مصنف نے اس اعتراض کا جواب یہ دیا ہے کہ قاضی کا یہ فیصلہ دلی علیہ اور گواہوں کے حق میں تو باطل ہو رہا ہے وہی کے حق میں باطل نہیں ہو رہا ہے کہ قاضی نے مال کے حق میں دلی علیہ کے خلاف جب فیصلہ کیا تھا تو شہادت کی بنیاد پر کیا تھا اور چونکہ شہادت بہت شریعہ سوجھی اس لئے قاضی کا فیصلہ نافذ ہو گیا تھا اب اگر شہادت کے باطل ہونے کی وجہ سے قاضی کے فیصلہ کو باطل ہی باطل قرار دیا جائے تو حجت شرعیہ کا باطل کرنا لازم آتا ہے حالانکہ بہت شریعہ باطل نہیں ہوتی۔ اس سے قاضی کے فیصلہ کا بطلان دلی کے حق میں ظاہر نہیں ہوگا صرف دلی علیہ اور گواہوں کو حق میں ظاہر ہوگا۔ دلی علیہ کے حق میں تو اس لئے کہ اس کا نقصان اور ضرر سے بچا جائے اس سے بچاؤ اور مدد کی واکے میں اور گواہوں پر بھاری واجب کیا جائے اور گواہوں سے لے کر مدعی کو دلوایا جائے۔ اور گواہوں کے حق میں اس لئے کہ اگر آئندہ جہنی گواہوں سے بھی وادہ ہیں اور دلی علیہ کا نقصان بھی اس صورت میں پورا ہو جائے گا۔

**قولہ: وَبِإِيجَابِ هَذَا الْفَقْهِي سَقَطَتِ الْقَوْلُفَةُ فَتَوَلَّاهُمْ**

**مسئلہ ثانیہ:** اور اس آیت کے اعتبار سے کہ حکمت کے ساتھ دینے کی وجہ سے پہلو حکم ساتھ ہو جائے اس لئے ہم کہتے ہیں کہ روکے کے معادلہ ثانیہ میں۔ سے مسد کے ساتھ ہونے سے مؤلفہ طلب کی ضرورت باقی رہتی ہے مؤلفہ اکتسابی ان لوگوں کو کہتے ہیں کہ شروع اسلام میں عرب کے سرداروں کو روکے دینی ہائی فقیہ تاکہ وہ اسلام کی طرف سے مل سکیں اور اسلام قبول کریں اور ان کی وجہ سے ان کے اہل حق بھی اسلام قبول کریں اس طرح اسلام ہوتا ہے یعنی لیکن جب اللہ تعالیٰ نے اسلام کو مت دیا یعنی ان لوگوں سے ہے یا نہ کر، یا ان لوگوں کو روک دینے کی حکمت یعنی اسلام کو روک دینا کہ ساتھ ہو یا تو ان کو روک دینا کا حکم بھی ساتھ ہو گیا کیونکہ بعد کوئی حکم کسی حکم کی وجہ سے ملتا ہے یا نہ ملتا ہے اس حکمت کے غرض ہونے سے وہ حکم بھی ساتھ ہو جائے گا۔

**قولہ: وَتُسَقَطُ سَنَتُهُمْ نَوْبِي الْقَوْمِ**

**مسئلہ ثالثہ:** یہ ہے کہ مسد کے ساتھ ہونے سے روکے کے ساتھ بھی ساتھ ہو یا شروع اسلام میں ملخصت کے نفس میں سے آپ کے

[illegible]

**قوله:** وعظي هذا إذا غسل نفوس النجس الم

مسئلہ والہجہ: اس سے ظہر ہونے سے چند لمحہ بھی ختم ہو جاتا ہے اگر کسی نے غصہ پیزے تو سبک کر دیا جائے گا، کسی اور کو چاہیے وہی پاک چہرہ سے اٹھایا و اس پیزے سے جو مست اور کھاتی تو پیزہ ایک سوچے سے گا اس لئے کہ پیزے سے غصہ ہونے کی صحت میں پانچ سو سے کم کا ہونا واجب ہے۔ یہ ختم ہو جاتی تو پیزہ سے غصہ ہونے سے جو غصہ بھی ختم نہ جائے گا اور وہ پیزہ پاک ہو جائے گا۔

[illegible]

**فصل** ثم بعد هذا الخلق من الأفعال وهو عدم القابل بالفتن وذلك بعد ما إذا كان  
متمسكاً بالخلاف في الغضن وجدوا والفتن ما إذا كان الصفة مخطئاً والأول حقة والثاني ليس  
بحقبة بل الأول لفتنه حرمه لفتنه من الفتنة البغوية عالم أنهن بالجو وسيرة إذا أفتتاهن كنهن  
من الضرورات الشرعية بوجبه غرضها فك يبيع العذر بسوم يؤم الذم والبيع انفسه بغيره المثل  
لعدم القابل بالفتن ولو فك أن الخلق من عند عجزه الشرية فتا عفيفي السلوك واعتاق البطل

و حسب الامام لہ، مسجین و شدوا و انما ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بنی بصفۃ لا ینو حد بتخلیق  
الکلیہ بہ قالنا منوال الخیرۃ لا یغنی حوازل کما الامامہ ان صغ سطر المتکلف ان الشاہقین لغز حسیطۃ  
طیور الخیرۃ علی هذا الفصل ولو البضا حوازل کما الامامہ الغویمہ مع القول کما دناخ الامامہ البلیغۃ  
بہذا الاصل و علی ہذا مثالیہ نقاد کما دناخا مسجل و سحیر الشاہق ان قلیما ان العز انما یسیر فیخون لہم  
انفسہم یغنی اللعلک لعدم الخلال بالفضل و یقولون انہم یجب انعم الغویمہ لندم الخلال تعطل و سطر ہذا  
انفسہم یغنی نقصر و یقولون انفسہم لانتضا و ہذا لہم لکشف لان صغۃ الفروع و ان لہم علی صغۃ افضل  
و یغنی لافو حد صغۃ الفروع و یقولون علیہ المسببہ الآخری

**ترجمہ:** اگر میں سے جو شخص کی قیادت کرے اور وہ مسیحی، کھن، یا ان کے پیروں میں سے کسی سے ایسا ہے  
کہ جب اس کو اس کی طرف سے ایک ہزار سال کی قیادت دے گی، جب تک کہ وہ مسیحی، کھن، یا ان کے پیروں میں سے کسی سے ایسا ہے اور  
وہ مسیحی، کھن، یا ان کے پیروں میں سے کسی سے ایسا ہے، تو اس کی قیادت دے گی، جب تک کہ وہ مسیحی، کھن، یا ان کے پیروں میں سے کسی سے ایسا ہے اور  
یہاں تک کہ اس کی قیادت دے گی، جب تک کہ وہ مسیحی، کھن، یا ان کے پیروں میں سے کسی سے ایسا ہے اور یہاں تک کہ وہ مسیحی، کھن، یا ان کے پیروں میں سے کسی سے ایسا ہے۔

اور اگر ہم کہیں کو شخص کے ساتھ رہے، تو اس کی قیادت دے گی، جب تک کہ وہ مسیحی، کھن، یا ان کے پیروں میں سے کسی سے ایسا ہے اور  
خبر ان کے ساتھ رہے، تو اس کی قیادت دے گی، جب تک کہ وہ مسیحی، کھن، یا ان کے پیروں میں سے کسی سے ایسا ہے اور یہاں تک کہ وہ مسیحی، کھن، یا ان کے پیروں میں سے کسی سے ایسا ہے  
تو اس کی قیادت دے گی، جب تک کہ وہ مسیحی، کھن، یا ان کے پیروں میں سے کسی سے ایسا ہے اور یہاں تک کہ وہ مسیحی، کھن، یا ان کے پیروں میں سے کسی سے ایسا ہے۔

اور اگر ہم کہیں کو شخص کے ساتھ رہے، تو اس کی قیادت دے گی، جب تک کہ وہ مسیحی، کھن، یا ان کے پیروں میں سے کسی سے ایسا ہے اور  
خبر ان کے ساتھ رہے، تو اس کی قیادت دے گی، جب تک کہ وہ مسیحی، کھن، یا ان کے پیروں میں سے کسی سے ایسا ہے اور یہاں تک کہ وہ مسیحی، کھن، یا ان کے پیروں میں سے کسی سے ایسا ہے  
تو اس کی قیادت دے گی، جب تک کہ وہ مسیحی، کھن، یا ان کے پیروں میں سے کسی سے ایسا ہے اور یہاں تک کہ وہ مسیحی، کھن، یا ان کے پیروں میں سے کسی سے ایسا ہے۔

**تجزیہ عبارت:** مذکورہ عبارت میں مذکور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسرار ربانی کی ایک سرچشموں کے لئے ہے۔ یہ عبارت انفسہم

کہ جس میں ہمہ میں انفسہم کے لئے ہے، وہی انفسہم کے لئے ہے، وہی انفسہم کے لئے ہے، وہی انفسہم کے لئے ہے، وہی انفسہم کے لئے ہے۔  
انفسہم کے لئے ہے، وہی انفسہم کے لئے ہے، وہی انفسہم کے لئے ہے، وہی انفسہم کے لئے ہے، وہی انفسہم کے لئے ہے۔

**تشریح: قولہ:** فَمَنْ نَعِدَ ذَلِكَ نَزَعُ عَنْهُ لَا جَمَاعَ لَیْ

## اجماع مرکب کی ایک قسم عدم القائل بالفصل

یہاں سے مصنف جراح مرکب کی ایک قسم 'فصل' سے نفی فرماتا ہے کہ جو کسی عمل اور فرق کا کوئی ٹکڑا نہیں اور اصولوں کی اصطلاح میں اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ اختلافی مسئلے ہوں ان دونوں مسئلوں میں سے جو بھی مسئلہ کہ امام کے لئے ایک ثابت ہوگا تو دوسرا مسئلہ خود بخود ثابت ہو جائے گا اور جو مسئلہ ایک امام کے لئے ایک ثابت نہیں ہوگا تو دوسرا مسئلہ بھی ضرور ثابت نہیں ہوگا نیز ان دونوں مسئلوں میں کوئی امام بھی فرق کا قائل نہیں ہے کہ ان میں سے ایک ثابت ہو اور دوسرا بھی ہو۔

پھر بعد ازاں بالفصل کی دو قسمیں ہیں (۱) پہلی قسم دونوں مسئلوں میں اختلاف کا مثلاً امام بنیاد ایک ہی ہو (۲) دوسری قسم یہ ہے کہ دونوں مسئلوں میں اختلاف کا مثلاً امام بنیاد مختلف ہو یعنی ایک مسئلہ کا اصول ایک ہے اور دوسرے مسئلہ کا اصول الگ ہے پہلی قسم بحث ہے تو دوسری قسم ثانیہ بحث نہیں ہے۔

**قولہ:** وَبِذَلِكَ الْاَوَّلُ يَتِمُّ حَرْجُ الْفُلَانِ نَبِی

## عدم القائل بالفصل کی قسم اول کی مثالیں

**مثال اول:** یہاں سے مصنف فرماتے ہیں کہ عدم القائل بالفصل کی پہلی قسم کی مثال ان مسائل ہیں جن میں ظاہر ہو گیا کہ امام نہ ایک اصول پر متفق کیا ہے مثلاً امام اختلافی مسئلے میں اصول کو ثابت کرنے میں کہ اصل شریعت سے نبی وارد ہونے کے بعد بھی ان کی شریعت باقی رہتی ہے تو وہی اصول کی بنا پر ہم نے کہا ہے کہ یہ امام کے روزے کی غذا بھی کھجک ہے اور بیق غذا بعد بعض مقبوعہ ملک ہے اس لئے کہ روزہ اور بیق دونوں اصل شریعت میں سے ہیں اور صوم بعد از فجر و بیق فاسد دونوں پر نبی وارد ہوئی ہے اور بعض شریعت میں نبی کے بعد بھی ان کی شریعت باقی رہتی ہے اس لئے حضرت امام ابوحنیفہ کے لئے یہ صوم بعد از فجر کے روزے کی غذا نہیں اور شریعت باقی نہ رہے اور اس شریعت کی غذا کھجک جوتی ہے لہذا صوم بعد از فجر کے روزے کی غذا کھجک ہوگی مگر یہ صوم بعد از فجر میں روزہ رکھنے سے چونکہ اعراض میں خلیفہ خدا لاہوت ہے اس لئے اس دن میں روزہ رکھنے سے منع کیا گیا ہے اس لئے خدا کے لئے نہ رکھنے والے کو کوہ جائے گا کہ انکی دوسرے دن روزے کی غذا نہ کرے۔

اسی طرح جب بیق فاسد پر نبی آئی ہے لیکن اس کی شریعت ہرگز اور بیق چونکہ کھانا نہ رہی ہے اسی طرح بیق فاسد بھی کھانا نہ رہے گا کہ امام کے روزے کی غذا نہیں اور ان دونوں مسئلوں کے اختلاف کا مثلاً چونکہ ایک ہے یعنی اصل شریعت سے نبی لیکن اصناف کے لئے ایک اصل شریعت سے نبی ان اصناف کی شریعت پر ولایت کرتی ہے اور حضرت امام ثمالی کے لئے ایک عدم شریعت پر ولایت کرتی ہے لہذا اختلاف کے لئے ایک





اس میں جہت اور شوائب کا اختلاف ہے۔ اختلاف یہ کہتے ہیں کہ جب کوئی شخص اپنے ہم پر لگا ہوا ہے تو کسی صفت کے ساتھ نصف ہوگا وہ بظہن کا فائدہ نہیں دے گا۔ اور صفت نہ بھی پانی جائے جب بھی نکھر جائے گا لیکن شائع آتے ہیں کہ تعیش کا فائدہ دے گا کسی مرد و صفت نہ پانی جائے تو ظہن میں لگے گا۔ جیسے اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: **وَالَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَٰئِكَ لَهُمُ أَجْرٌ غَيْرُ لَمٍّ**۔ جو لوگ ایمان لائے اور ظلم کے ساتھ نہیں لگے۔ ان کے اجر میں خلل نہیں ہے۔

**قرآن:** اذ مضى يفتقر لمختلف الي

**اعتمادِ حاضر:** یہاں سے نصف تک اس مرضِ مقدس کا جواب ہے۔ جس میں اعضا میں یہ ہوتا ہے کہ آپ نے کون کون سی نعمتِ الہامِ شانیٰ فرمائی ہیں کہ عمر کا کسی ایسے آدمی پر کبھی دست کے ساتھ نصف روزہ و تحقیق کا فائدہ دیتے ہیں اس کے آثار و ثمرات سے مکان کی طاقت رکھتے ہوئے پانڈی سے علاج کرنا ماننا نہیں ہے لیکن جو ممکن ہے اس نعمتِ الہامِ شانیٰ نے یہ قسم اس اصول پر قائم کیا جو حجاب سے ہٹا دیا ہے، جہاں اس اصولی پہلو سے جو کچھ شرط سے اتفاقاً مشروط ہو جاتا ہے اس سے نعمتِ الہامِ شانیٰ نے لازماً ایک اثر و ثمرات کے ساتھ کائنات کی حاکمیت ہوتے ہوئے ہمارے ہائیڈک کے ساتھ علاج کرنا جائز ہے۔

**جواب :** اس کا جواب یہ ہے کہ سلف سے صحیح طور پر اپنی حقوق سے حرمت و سنا نقل کے لئے اس کے منہ کو اس اصول پر مقرر کیا گیا ہے کہ عزم نہی آپ ایسے کام پر مرتب ہو جو کسی وقت کے ناموس و صرف و ذوق و تعلق کا نہ ہو اور اسے کامیاب یا ناکام بنانے پر ان کی ایسے اصول پر مقرر نہیں کیا گیا کہ انتقاد شرط ہے انتقاد شرط طبعاً ہے۔

**قوله:** ولما اتفقا خوارا بأرض الألفه العوملة مع

[illegible]

پھر مصنفؒ کو مجلس علماء اصفہان میندا وکن الیع " سے لے کر آگے ہیں کہ یہی اصول و احکام جو اہل حق و انصاف کی مثال ہے ان  
عقائد میں ہے جن کو ہم ساری میں یہی تعبیری بحث میں ذکر کر چکے ہیں اور جو اصول یہ ہیں کہ احکام کے نزدیک تو مشرعو اللہ و ہم و مطہرون  
نہیں ہوتا اور شافعی کے نزدیک انشاء کا اطلاق ضرورتاً ہم رہتا ہے یہی بات اہل حق و انصاف پر ہوتی ہے۔ اور ان کی آیت و آیات جعلوا لعلینہن خفی  
ہست بغیر خفاہن " اس آیت میں مستدبر کا عقائد اس کے مدعا سے پا سکتی کیا جاوے جو اختلاف اور شوافع کے نزدیک بالحق مستدبرانہ  
کے لئے فقہ و ادب ہوگا یہی شوافع کے نزدیک غیر ہست کے لئے فقہ و ادب نہیں ہوگا کیونکہ اللہ و مشرعات انشاء و ہم ہوتا ہے، لیکن اذاف کے  
زاد انشاء و ہست سے اللہ و ہم نہیں ہوگا اس لئے ان کے نزدیک مستدبر کو غیر ہست کے لئے بھی فقہ و ادب ہوگا۔

اصل میں مسئلہ یہ طے کرنا ہے کہ ان کے امام حنفیہ و مالکیہ و شافعیہ و حنبلیہ کے لئے، ادب فقہ کا ثانی ہے اور انہوں نے اس سے کار کی قدرت  
کے وجود و عدم سے ان کے جواز کی بھی قائل اس لئے کہ ان کے دلائل و منکون و اصول یہ ہے کہ انشاء و ہست کے اطلاق ضرورتاً ہم ہوتا ہے اور جو  
مستدبرانہ تعبیر عام کہتے وہ جب فقہ کا قائل نہیں ہوتا اور ہست سے انکار کی قوت ہے کہ ہست و ہست و ہست کے انکار کا قائل نہیں اس لئے کہ  
دونوں اصول ایک ہے کہ اللہ و مشرعات ہم و مطہرون ہوتا ہے اب ان دونوں میں علیٰ علیہ الاموالین کا قائل نہیں کہ مستدبرانہ غیر  
عامہ کے لئے فقہ و ادب نہ ہوگی اور ہست سے ان کی قوت ہے کہ وہ جو بانوی سے قائل ہو نہ ہو۔

قوله: وانظروا لان الناس في الفقه

## عدم انتقال بالفصل کی قسم ثانی کے اختلاف کا انشاء ایک نہ ہوا کی مثالیں

یہ اس سے اصل عدم مثال و انصاف کی سرچشما کہ ان کے اختلاف کا ثانی ان میں میں ایک نہ ہو بلکہ ٹکڑے و جود و اس کی مثالیں ذکر  
کر رہے ہیں اور یہاں شریعت میں نہیں ہوتا۔

**مثال اوّل:** کہ جب ہم کہیں کہ قاضی مضبوط ہے اور جود و مضبوط ملک ہے اب اس میں لڑنے کا کوئی بھی قائل نہیں اب ان کے دونوں  
میں اثبات کے لئے کہ قاضی مضبوط ہے اور جود و مضبوط ملک ہے۔ اور شوافع دونوں میں اس کے قائل ہیں کہ قاضی مضبوط اور جود و مضبوط  
مضبوط ملک نہیں۔

اب ان دونوں میں اختلاف یہ ہے کہ قاضی ہست کا مستدبرانہ حدیث " انما اصابنا حق " اور امانت الی  
فلسفہ او مدنی قلیبصر و لیسوا کہ فی ہست صلاہ و ہست بلکہ " لی مہ " سے اس میں اصول پر مقرر ہے کہ جو مستدبرانہ میں  
نہیں سمجھیں بھی بغیر ہے اور جود و مضبوط اس میں قائل ہے کہ اختلاف ہے کہ ایک اہل شریعت ہے۔ لیکن اس میں شریعت و ان کی بھی ہے بلکہ  
تبع کا حد جب تک کہ ہم مضبوط ملک ہوگی اور شوافع کے نزدیک یہ اہل شریعت ہے کہ ان کی شریعت و ان کی بھی ہے بلکہ شوافع کے نزدیک یہ اہل  
مضبوط ملک نہیں ہوتی۔





میر قیاس اور مقیم پر عمل کرے۔

قوله: وللهذا اذا اختلفت عليه الفئلة مع

## جب تک نص پر عمل کرنا ممکن ہو تو قیاس پر عمل کرنا جائز نہیں

یہاں سے مصنف مثال کے ساتھ واضح کر رہے ہیں کہ جب تک نص پر عمل کرنا ممکن ہو تو قیاس اور رائے پر عمل کرنا جائز نہیں کہ اگر کسی آدمی پر چھن یا بھرا میں ایک شہر ہو گا پھر اگر کسی آدمی نے قبلہ کی خبر دی کہ فلاں طرف ہے تو پھر اب اس کے لئے قوی کرنا چاہئے کہ نہیں ہو گا کیونکہ قوی کرنا قیاس ہے اور قیاس کے مقابلہ میں عادل آدمی کی خبر نص کے اور میں ہوتی ہے اور نص کے ہوتے ہوئے قیاس پر عمل کرنا جائز نہیں ہوتا۔ اسی طرح اگر کسی آدمی کو چھن وغیرہ میں پانی ملا کر اسے معلوم نہیں ہے۔ یہ پاک ہے یا ناپاک، پھر اگر کسی عادل آدمی نے خبر دی کہ یہ پانی ناپاک ہے تو اب قیاس پر عمل کر کے اس پانی سے وضو کرنا جائز نہیں ہو گا کیونکہ حکم کرنا ضروری ہو گا، کیونکہ اگر اس پانی سے یہ سمجھ کر وضو کرے گا کہ پانی اس میں پاک تھا اور اب بھی پاک ہے اور یہ قیاس ہے اور عادل کی خبر نص کے اور میں ہوتی ہے اور نص کے ہوتے ہوئے قیاس پر عمل کرنا جائز نہیں ہوتا اس لئے وہ آدمی حکم کر کے نماز پڑھے گا۔

قوله: فلو علی اعتبار أن الفعل ما لا یؤی لزوم الفعل بالشعب الخ

## قیاس پر عمل کرنا نص پر عمل کرنے سے کمتر

یہاں سے مصنف فرماتے ہیں کہ قیاس اور رائے پر عمل کرنا نص پر عمل کرنے کی نسبت کمتر ہے اس لئے کہ نسبت میں کسی کی گلی میں جو شہر نص کی جہ سے ہے اور وہ شہر قوی ہو گا جہاں شہر سے جو نص میں پیدا نہ ہو اور شہر فی الحقیقت شہر فی الحقیقت کے مقابلہ میں زیادہ ہی ہوتا ہے کیونکہ شہر فی الحقیقت میں بندے کے عمل کا اعتبار نہیں ہو گا اور شہر فی الحقیقت میں بندے کے عمل کا اعتبار ہوتا ہے مثال سمجھنے سے پہلے شہر کی طرف کھولیں۔

شہر کی تعریف: شہر وہ جہ ہے جو بہت شہر و جہ کے مقابلہ میں کمزور ہے نہ ہو جیسے کوئی آدمی اپنے باپ کی امداد سے دلی سے اس باپ کی امداد پر اپنے لئے عادل سمجھ کر مالاکہ دو باپ کی اس کے لئے عادل نہیں سمجھ کر اہل کرنا جو حقیقت عادل نہیں ہے اس کو شہر کہتے ہیں۔

شہر کی قسمیں: قوی (۱) نہیں ہیں (۲) شہر فی الحقیقت (۳) شہر فی الحقیقت۔

(۱) شہر فی الحقیقت: شہر فی الحقیقت اسے کہتے ہیں کہ کسی دلیل سے کسی چیز کی علت یا حرمت ثابت ہو رہی ہو جس کی مانع کی وجہ سے اس دلیل کا اثر نکال دیا ہو اور دلیل شرعی اس چیز کے حلال ہونے میں شہر پیدا کر دے جو عادل نہیں یا اس چیز کے حرام ہونے میں شہر پیدا کر دے جو عادل نہیں جیسے







واقع ہوئی تو اس کے لئے دوسرے کپڑے کے ساتھ عصر کی نماز ادا کرنا چاہئے نہ ہوگا اس لئے کہ قول عمل کے ساتھ ساتھ ہو گئی ہے پس یہ قرئی  
مناکد اچھل قرئی سے باطل نہ ہوگی۔

اور یہ مسئلہ بظاہر ہے اس سبب سے کہ جب کسی نے قبلہ کے بارے میں قرئی کی اور پھر اس کی رائے بول گئی اور اس کی قرئی دوسری  
جہت کی طرف واقع ہوئی تو وہ اس دوسری جہت کی طرف متوجہ ہوگا اس لئے کہ قبلہ عقل ہونے کا احوال رکھتا ہے پس حکم کو عقل کرنا ممکن ہے نص  
کے منسوخ ہونے کی طرح اور اسی اصل پر پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم اور بندہ کی رائے سے بدل پونے میں جامع کبیر کے مسائل ہیں جیسا کہ پہلی  
جگہ معلوم ہو چکے ہیں۔

**تجزیہ عبارت:** مذکور عبارت میں مصنف نے دو دلیلوں کے درمیان تعارض کو دور کرنے کا طریقہ بیان کیا ہے۔ پھر اچھل قرئی  
موجود نہ ہونے کی صورت میں قیاس پر عمل کرنے کی چند مثالیں بیان فرمائی ہیں۔

**تشریح:** قوله: ثم اذا تعارض الشكلاں بهذا التخصیص العام

## دو دلیلوں کے درمیان تعارض کو دور کرنے کا طریقہ

تعارض کا لغوی معنی مقابلہ کے لئے ہے اور اصطلاح میں تعارض کہتے ہیں دو یا زائد امور مساوی دلیلوں میں ظاہر  
ایسا قائل اور غیر اذیہ ہو کہ ان دونوں کو جمع کرنا ممکن نہ ہو۔ یہ تعارض ہمارے تصور خیم اور کوئی نظریہ وجہ سے معلوم ہوتا ہے کہ ہمیں ان کی تاریخ کا علم  
نہیں، اگر ہمیں ان کی تاریخ معلوم ہو جائے تو متاخر پر عمل کیا جائے گا کیونکہ متاخر مقدم کے لئے ناجز ہوگا، اور اگر تاریخ معلوم نہ ہو تو وجہ ترجیح  
در پخت کی جائے گی تو تاریخ پر عمل کیا جائے گا اور مرجح کو چھوڑ دیا جائے گا، اور اگر وجہ ترجیح معلوم نہ ہو سکے تو بعد والی موت کی طرف رجحان کیا  
جائے گا کسی کی تیسب یہ ہوگی۔

## دو آیات میں تعارض

آخر قرآن پاک کی دو آیتوں کے درمیان تو جس سے جو جائے تو بہت اس تعارض کو دور کرنے کے لئے سخت کی طرف رجحان کر کے گاہے  
قرآن پاک میں ہے "فما یفعلوا خلاف شئ من القرآن" اس آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ امام اور عقیقی سب پر قرأت فرض ہے، اور دوسری  
آیت ہے "واذا قرئی القرآن فاستمعوا لہ وانصتوا" اس سے معلوم ہوتا ہے کہ امام کی قرأت کے وقت سنتے ہیں پس قرأت کو سنتا  
اور حاضرین رہنا واجب ہے، اب ان دو آیتوں کے درمیان تعارض ہے۔ دوران کے نزول کی تاریخ بھی ہمیں معلوم نہیں کہ تاریخ کو کب کہا جائے ہذا  
حدیث کی طرف رجحان کیا جائے گا اور حدیث پاک میں "من کفای لہ باقامۃ حقہ" اذ الاحرام لہ فزا: "اور دوسری حدیث میں ہے "فزا  
فزا فاما یستحقوا" مزمع معلوم ہوا کہ عقیقی کو امام کے پیچھے خاموش رہنا واجب ہے۔

## دو حدیثوں کے درمیان تعارض

کہ تعارض اور متناقض اور حدیثوں کے درمیان ہوتی مجتہد تعارض کے وقت "لا موجدہ" انہیں بھیج کی طرف رجوع کرے گا جیسے حضرت عائشہ سے روایت ہے "حَسْبِيَ زَيْنُ الدِّينِ حَسْبِيَ اللَّهُ عَظِيمٌ وَنَسْتَعِذُّ بِالْكَسْبِ وَنُحْفَظُ بِالْبَزِيعِ وَنُكْفَى عَنِ الْوَضْعِ وَنَسْتَعِذُّ بِكَ" اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ دو حدیثیں ہمارے درمیان ہیں اور ہمارے ساتھ بڑے عالم ہیں، کہ ایک رکعت میں اور کوئی نکتہ اور دوسری حدیث میں حضرت عثمان بن عفیر سے روایت ہے "إِنِّي السَّهْبُ حَسْبِيَ اللَّهُ وَنَسْتَعِذُّ بِالْبَزِيعِ وَنُكْفَى عَنِ الْوَضْعِ وَنُحْفَى عَنِ الْوَضْعِ" کہ ایک رکعت میں ایک اور کوئی اور حدیث کے ساتھ بڑے عالم ہیں تعارض کی وجہ سے ہم نے آٹھ رکعت کی طرف رجوع کیا لیکن صحابی کا کوئی ذکر نہ ملا مگر ہم نے قیاس کی طرف رجوع کیا اور قیاس سے حضرت عثمان بن عفیر کی روایت کی تائید ہوئی ہے کہ دوسری تمام قراءاتوں میں کوئی نماز بھی نہیں جس میں ایک رکعت میں ایک اور کوئی اور حدیث کے ساتھ بڑے عالم ہیں ایک رکعت میں ایک اور حدیث کے ساتھ بڑے عالم ہیں۔

## دو قیاسوں میں تعارض

نہجہ قیاس میں تعارض ہو جائے تو مجتہد قری کرے گا اور جس قیاس کے زیادہ صحیح ہونے کی شہادت اس کا دل دے سے قیاس پر عمل کرے گا اور تعارض کے وقت دونوں قیاس ساتھ نہ ہوں گے بلکہ ایک قیاس پر عمل کرے گا جب ہوگا کیونکہ قیاس کے بعد کوئی بھی شرعی دلیل نہیں کہ جس کی طرف رجوع کرے جائے لیکن قری میں وقت کی وجہ سے قیاس کوئی دلیل شرعی موجود نہ ہو۔

قوله من غلب على هذا فافقنا اذا كان مع التمسك بالامثال ومع

## دلیل شرعی موجود نہ ہونے کی صورت میں قیاس پر عمل کر نیکی مثالیں

یہاں سے معصفت لڑتے ہیں جب یہ صحابی معلوم ہو گیا کہ قیاس پر اس وقت عمل کیا جائے گا جب قیاس کے علاوہ کوئی دلیل شرعی موجود نہ ہو اس اصول پر معصفت نے چھوہ مثالیں بیان فرمائی ہیں۔

**مثال اول:** کہ مسافر کے پاس دو برتن ہوں جن میں سے ایک برتن میں پانی پائے اور دوسرے میں پانی پاک جو جس میں معلوم نہیں کہ کونسا پانی پاک اور کونسا پانی ہماک ہے یہ قری نہیں کرے گا بلکہ تجھ کرے گا وہی لے کر قری قیاس ہے اور قیاس کی طرف رجوع اس وقت ہے جب اس سے اتفاق نہیں ہو جو دوسرا وہاں نہیں ہو رہا ہے "انتم حجتوا انما فتنخفوا صبيحنا عظمنا" آیت میں خدا تعالیٰ نے پاک پانی کا پانی کا پانی اور قاسمہ پہاڑ سے اس پر عمل کر کے مسافر تجھ کے ساتھ نماز ادا کرے گا۔

**قولہ:** وَلَوْ كَانَ خَفَافًا لَوُيِّنَ لَهُ مَخْلُوعًا وَنَجَسًا

**مثال چنی:** اگر مسافر کے پاس دو کپڑے ہوں ایک پاک اور دوسرا پاک اور اس کو یہ معلوم ہو کہ کونسا پاک ہے۔ وہ پاک کپڑے کا حصہ بن کر نئے کے لئے قوی کرے گا اور جس کپڑے سے متعلق پاک ہونے کی قوی واقع ہو جائے اس کپڑے کا بہن کرنا ہر جگہ سے گناہ تک کپڑے کا کوئی ایسا بدل نہیں جس کی طرف رجوع کیا جائے اس میں اور نئے میں اس سے یہ بات معلوم ہوتی کہ اسے اور قیاس پر عمل اس وقت کیا جائے گا جب قیاس کے علاوہ کوئی دلیل شرعی موجود نہ ہو اور پھر مصنف فرماتے ہیں کہ جب مسافر نے دو کپڑوں کے درمیان قوی کی اور قوی کر کے ایک کپڑے کے ساتھ ملایا اور کوئی قوی قریبی اس کے عمل کے ساتھ پختہ ہو جائے گی تو یہ سو کہ بائیں قوی قریبی محل سے بائیں نہ ہوگی۔

اس کی صورت میں ہوگی کہ کوئی کپڑا دو کپڑے سے ایک پاک اور دوسرا پاک اس نے قوی کر کے ایک کپڑا لیکن اگر قریبی نماز چھ لی پھر مصر کے وقت اس کی قوی تبدیل ہوگئی اور دوسرے کپڑے سے متعلق پاک ہونے کی قوی ہوگئی تو اس سے دوسرے کپڑے کے ساتھ مصر کی نماز پڑھا جائے گا نہ کہ پہلی قوی اس کی تہہ چھنے کے ساتھ سو کہ ہوگی ہے اور دوسری قوی قریبی محل سے بائیں نہ ہوگی اور اس کے ساتھ نماز کا عمل بھی جائز ہے اس لئے سو کہ قریبی محل قریبی سے بائیں نہ ہوگی لہذا اسی کپڑے میں مصر کی نماز پڑھا جاوے گا اور اس کپڑے میں قریبی نماز پڑھی جائے گی۔

**قولہ:** وَهَذَا بِنُجْلَابِ مَا إِذَا فَخَرِي مِنَ الْقَبْلِ

**اعتراض:** یہاں سے مصنف ایک اعتراض کا جواب دے رہے ہیں اعتراض یہ ہوتا ہے کہ اگر کسی شخص پر قبلہ مشعر ہو جائے اس نے قریبی کر کے قریبی نماز ایک جہت کی طرف رخ کر کے اور اسی جہت میں مصر کے وقت اس کی قوی تبدیل ہوگئی تو اب مصر کی نماز دوسری جہت کی طرف رخ کر کے پڑھے گا نہ کہ پہلی جہت کی قریبی اس نے نماز کے عمل کے ساتھ پختہ ہوگئی ہے تو یہ اعتراض اصول کے خلاف ہے جواب یہ ہوا کہ اس کی قریبی محل کے ساتھ سو کہ ہو جائے تو یہ قریبی سو کہ بائیں قریبی محل سے بائیں نہ ہوگی۔

**جواب:** مصنف اسی اعتراض کا جواب دے رہے ہیں کہ قریبی فی الثوب اور قریبی فی القبلہ میں فرق ہے وہ یہ کہ قبلہ محل ہونے کا احتمال رکھتا ہے جسے کسی دور میں قبلہ بیت اللہ تھا مگر فی دور کے شروع میں حجاز یا حجاز و مدینہ بیت المقدس قبلہ تھا پھر وہ مدینہ بیت اللہ قبلہ مقرر ہو گیا اسی طرح جو مسجد حرام میں نماز پڑھے اس کا قبلہ بھی کعبہ ہے اور جو مکہ مکرمہ میں مسجد حرام سے باہر نماز پڑھے اس کا قبلہ جنت کعبہ ہے اور جو مکہ مکرمہ سے باہر ہوں اس کا قبلہ جنت کعبہ حرام ہے اور جب قبلہ منقطع ہونے کا احتمال رکھتا ہے تو قبلہ کے سلسلہ میں قریبی کے حکم کا منقطع ہونا یا نہ ہونا یہاں تک کہ جس کا منسوخ ہو جائے یہ بات ظاہر ہے کہ تاریخ کے آنے کے بعد منسوخ پر عمل کرنا جائز نہیں ہوتا بلکہ تاریخ پر عمل کیا جاتا ہے لہذا قبلہ کے سلسلہ میں دوسری قوی تاریخ کے آگے نہیں ہوگی اور پہلی قوی منسوخ کے آگے نہیں آوے گی جب جنت منسوخ ہوگئی تو اب دوسری جہت کی

قوی کی طرف رخ کرتے تو نہ پائے گا۔

لیکن پڑے کا مسئلہ ایسا نہیں ہے کیونکہ میں سوست طویل کر چکا ہے اب وہ قیامت وار ہے پڑے کی طرف منتقل نہیں ہو سکتی تو  
اور پڑے پاک پڑے کی طرف منتقل ہو کر آئے گا پھر سوئی اور پہلی قوی منسوخ نہیں ہوگی اور وہ میل کے ساتھ نہ کہ جگہ ہوگی ہے تو اس پر حق عمل  
کرنا واجب ہوگا اس لئے امر کی نہ اور پڑے پڑے کے ساتھ پادشاہت کا نہیں ہوگی۔

قوله هذا مسائل الجامع المختار

## جواشیاء انتقال کا احتمال رکھتی ہیں انہیں حکم کا منتقل ہونا

یہاں سے معلوم فرماتے ہیں کہ ان میں سے ہر چیز پر منتقل ہونے کا امکان، یعنی میں ان چیزوں میں حکم منتقل ہو سکتا ہے چنانچہ  
غیر امت میں ہیں اور نہ ہندو کی دانت کے برائے سے سند میں جامع ہوئے کے بعد مسائل منتقل ہیں چنانچہ یہ سند ہے کہ مجھ نے ایک کی غلام  
پا حاکم خرو کی حضرت عبداللہ بن عباسؓ کی مجلس میں میرے ساتھ ایک رکعت ٹھکی اور حضرت عباسؓ نے کہا میں نے ایک رکعت کی اور اس وقت  
میں تیرہ غمیر میں ہیں انہیں تو اس امر میں زاد کیا ایک ایک رکعت میں پانچ رکعتیں ہیں اور یہی حضرت امام شافعی کا مذہب ہے اس سے قبل القراءۃ  
پانچ غمیرات زاد نہیں اور جب میرے میں کہ تو اس کا دعویٰ کرنا چاہا اور اس نے اس میں رکعت میں پانچ غمیرات زاد نہ کی چائے اس زمانہ  
غمیر میں ہوا تو اس میں اس نے حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کا یہ قول ہے کہ تو غمیرات میں تین و سلی یعنی غمیرات میں دو رکعتیں رکھیں گے اور ان کی  
غمیر میں دو چھ غمیرات زاد ہیں پھر اس نے کہا میں نے اس کے ساتھ امام احمد بن حنبلہؓ کا مذہب ہے اب اس کی اب رائے بدل گئی تو میری رکعت میں  
تین زاد غمیرات بعد القراءۃ کہے گا ان لئے کہ میری حق غمیرات انتقال کا احتمال رکھتی ہیں اس لئے ایک روایت کو چھوڑ کر دوسری روایت کو اختیار کرنا  
صحیح ہوگا اس لئے برکتاً حضرت عبداللہ بن عباسؓ ان روایت میں کہ زاد ایک غمیرات، یعنی اور حضرت عبداللہ بن مسعودؓ ان روایت میں کہ لئے  
آج میں نے اس واقعہ سے کہ جو منسوخ ہو گیا کہ پڑے نہیں ہوگا اور اب جو فارغ کا وہ رکعتیں میں پڑے اس واجب ہوگا

وَاللَّهُ اعْلَمُ بِالضُّوَابِ وَبِلِقَاءِ أُمَّمِ وَالْحَكَمِ

هذا آخر ما رآنا في هذه من شرح حديث الاحمد في قوله الغنم وله الغنم

اللهم صل على محمد وآل محمد وخلفاءه وحججه وعباده وبارك وبلغ

## البحث الرابع في القياس

[illegible]

**ترجمہ:** اسی شجہ کی محبت میں رہنا ہی بہت سے لوگوں پر عمل کرنا واجب ہے کسی انسان کو اپنی اپنی جگہ کے معبود ہونے کے سوا سب میں اور قیاس کے بہت غریبی ہونے میں کسی کی معاونیت اور توجہ وادارہ سے ہیں حضور قدس ﷺ نے اہل بیت علیہم السلام کو اپنا جہاں جہاں ہو جائے اور جہاں کے معاذ حق کسی چیز کے ساتھ نہیں کرنا کہ اہل بیت علیہم السلام نے جواب دیا کہ آپ نہ کہے رہیے، آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ اگر تم کو یہ بات یاد ہو جائے تو معاذ ہے عرض کیا رسول اللہ ﷺ کی سنت کے ذریعے رسول اللہ ﷺ نے نہ فرمایا بلکہ کوئی آدمی سنت میں بھی نہ پایا تو پھر حضرت معاذؓ نے یہ کتاب بن کر جڑوں پہنچنے کی سب سے اہم بات کہیں گا تو حضور قدس ﷺ نے دعوتِ معاذ کی بات کو بھی قرار دیا اور اسی پر ایک کوہِ توحید میں انسانی جہاں میں رسول اللہ ﷺ نے قاعدہ کو اس کی توحید میں جس کو وہ اپنے کرتا ہے اور جس









[illegible][illegible]



**تشریح: قولہ: تَشْرِیْطًا مِثْلًا لِّلْقَیَاسِ خُصْلَةً**

## قیاس کے صحیح ہونے کی پانچ شرطیں

یہاں سے معنی قیاس کے تحت شرعی ہونے کی پانچ شرطیں بیان فرما رہے ہیں، اگر پانچ شرطیں پائی جائیں گی تو قیاس کو تابع ہو گا اور اگر پانچ شرطوں میں سے کوئی شرط نہ پائی جائے تو قیاس کو تابع نہ ہو گا۔

**شرط اول:** یہ ہے کہ قیاس نفس کے مقابلہ میں نہ ہو اور قیاس نفس کے مقابلہ میں نہ ہو اور مقابلاً ہو تو پھر قیاس صحیح نہیں اس لئے قیاس اولاً اور ثانیاً سے کثرت دلیل ہے اس پر عمل اس وقت کیا جاتا ہے جب اس کے مقابلہ میں نفس نہ ہو اور جب کسی مسئلہ میں نفس نہ ہو تو پھر اس نفس کے مقابلہ میں قیاس نہیں کیا جائے گا۔

**شرط ثانی:** یہ ہے کہ قیاس کرنے سے نفس کے احکام میں سے کوئی حکم تبدیل نہ ہوتا ہو تبدیلی کا مطلب یہ ہے کہ نفس مطلق ہو اگر قیاس کرنے کے بعد وہ متبدل ہو جائے تو یہ قیاس صحیح نہ ہو گا۔

**شرط ثالث:** یہ ہے کہ جس حکم کو اصل سے فرق کی طرف تبدیلی کیا گیا ہے وہ غیر مستعمل الٰہی نہ ہو لہذا نفس کے ذریعے جو حکم ثابت ہوا ہے وہ اگر مطلق اور قیاس کے خلاف ہو تو اس حکم پر دوسرے حکم کو قیاس کرنا صحیح نہ ہو گا تو قیاس کرنے کے لئے ضروری ہے کہ اصل کا حکم مستعمل الٰہی ہو۔

**شرط رابع:** یہ ہے کہ علت بیان کرنا حکم شرعی کے لئے جو حکم لفظی کے لئے نہ ہو یعنی نفس کی علت بیان کرنے کا مقصد حکم شرعی کو ثابت کرنا ہو لہذا اسے حکم ثابت کرنا نہ ہو بلکہ ثابت کے واسطے ضروری ہے کہ اس سے ثابت ہو جائے۔

**شرط خامس:** یہ ہے کہ فرض منصوص علیہ ہو یعنی جس حکم کو ثابت کرنے کے لئے قیاس کر رہے ہیں اس حکم پر کوئی نفس اور وہ ہو کہ جو جس حکم پر نفس ہوا ہوئی ہے اس کے لئے اگر قیاس کرنے میں نفس کی وہی صورت نہیں ہیں وہ قیاس نفس کے موافق ہو گا یا مخالف ہو گا مگر قیاس نفس کے موافق ہو تو قیاس کرنے کی ضرورت ہی نہیں اور اگر قیاس نفس کے مخالف ہو تو پھر اس قیاس کا کوئی اعتبار نہ ہو گا ایسا قیاس مردود ہو گا۔

**قولہ: تَوْجِیْظًا لِّلْقَیَاسِ مِنْ غِلَاظِلِّ النَّصْرِ فَبَقَا خُصْلَتَانِ**

## شرط اول کی مثالیں

قیاس کے صحیح ہونے کی شرط اول یہ تھی کہ وہ قیاس نفس کے مقابلہ میں نہ ہو اور مقابلاً نہ ہو معنی قیاس کی دو مثالیں بیان کی ہیں۔

**مثال اول:** یہ ہے کہ حضرت مسن بن زید نے کسی نے سوال کیا کہ نماز میں قہقہہ کر بنے سے وضو نہ جائز ہے یا نہیں؟ تو انہوں نے فرمایا کہ وضو نہ جائز ہے اور قہقہہ کر بنے سے وضو کا نوت جائز نہیں۔ ثبوت ہے کہ ایک ضعیف امیر یا مہاجر صحابی مسجد نبوی میں آئے اور گڑھے میں گر گئے بعض صحابہ جو نماز میں تھے قہقہہ بنا کر ان میں چلے۔ تو حضور اقدس ﷺ نے نماز سے فراغت کے بعد ارشاد فرمایا: "أَلَا سَمِعْتُمْ صَوْتَهُمْ يَنْكُفُونَ فَتَهْقِئَةُ الْمَلَأَةِ الْوَضُوءَ وَالْضَلُوءَ خُفْظًا" کہ جو ہم میں سے قہقہہ بنا کر بنے ہو وضو اور نماز دونوں دو بار روکنے والی نہیں کے مقابل میں سائل نے قیاس کو پیش کیا کہ اگر نماز میں چلنا یا کسی عورت پر نسبت دینا اسے تو اس کا وضو نہیں مگر اصل نماز تو قیاس ہے حالانکہ چلنا یا کسی عورت پر نسبت دینا کبھی کبھار جہاں جہاں جہاں ہے (اور نماز میں قہقہہ بنا کر بننے کی نسبت کہ وجہ وجاہت ہے اس سے وضو نہیں ہوتا) چاہے یہ قیاس نفس کے مقابل میں ہے اور نفس کا حاکم کرتی ہے کہ نماز میں قہقہہ بنا کر بننے سے وضو نہ جائے اور قیاس تم حاکم کرتا ہے کہ نماز میں قہقہہ بنا کر بننے سے وضو نہ جائے۔ چنانچہ یہ قیاس نفس کے مقابل اور معارض ہو رہا ہے اس لئے یہ قیاس صحیح نہ ہوگا۔

**مثال ثانی:** حرم ہے عرس، عرس، بھائی یا خاندان وغیرہ کے ساتھ حج وغیرہ کے سفر پر بالاتفاق یہ کہنی ہے اس پر قیاس کر کے حضرت امام شافعی نے فرمایا یا اتحاد و بدوہ امین عورتوں کے ساتھ حج بھی جائز ہے اس لئے کہ جس طرح حرم کے ساتھ سفر کرنے سے قہر ہے اس سے ایسی ہی ایسی طرح دیدار اور امین عورتوں کے ساتھ سفر کرنے سے بھی ایسی ہی ہے لیکن یہ قیاس نفس کے مقابل میں ہے اور نفس وہ حدیث ہے جو حضرت امام ربیع رحمہ اللہ نے اسے روایت ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے ارشاد فرمایا: "لَا مَجْلُ لَأَمْرًا أَوْ نَهْيًا بَانِيَةً وَالْأَمْرُ الْآخِرُ أَوْ تَصْغِيرُ الْوَقْفِ وَالْقَدَمُ الْإِمَامُ وَأَمَّا لِيْنَهَا أَوْ وَفْقَهَا الْبُيُوتُ أَوْ ذَوُ خِيَلٍ أَوْ ذَوُ رُحْبٍ فَخَرَجَ فَخَرَجَ" یہ نفس اس بات کا تقاضا کرتی ہے کہ بغیر حرم کے عورتوں کے لئے سفر جائز نہیں اور قیاس تقاضا کرتا ہے کہ لیکن اور دیدار عورتوں کے ساتھ سفر جائز ہے لیکن یہ قیاس نفس کے مقابل اور معارض ہو رہا ہے اس لئے یہ قیاس صحیح نہیں ہے۔

قوله تعالى: وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ مَلْبَسُونَ لِثَابَهُمْ وَهُمْ غَيْرُ خَالِعِينَ مِنْ أَحْكَامِ الْقَضَاءِ

## شرط ثانی کی مثالیں

قیاس کے صحیح ہونے کے لئے شرط ثانی یہ تھی کہ اس قیاس کی جگہ سے نفس کے احکام میں سے کسی حکم میں تبدیلی واقع ہو رہی ہو مگر یہاں یہ شرط اس کی دو مثالیں بیان فرمائی ہیں۔

**مثال اول:** اگر حضرت امام شافعی کے نزدیک انہوں میں نیت کا شرط ہے حج پر قیاس کر کے کہ جیسے تلخ میں شیت کہ ضروری ہے یہ جیسی وضو میں بھی نیت کہ ضروری ہے جس طرح تلخ طہارت اور وضو وضو جیسی طرح وضو جیسی طہارت اور وضو وضو جیسی طہارت اور وضو وضو جیسی طہارت بالاتفاق



**مثال ثانی** یہ ہے کہ اگر کسی شخص کو خود میں سے آجائے یا غیر پھوٹ جائے تو وہ وضو کر کے نماز پڑھا کر سکتا ہے یعنی جہاں سے اس کا وضو نوجوہ پڑھ کر کے ایک جگہ نماز کو شروع کر سکتا ہے جیسا کہ حدیث پر ہے کہ میں آیا ہے "مَنْ قَامَ فَأَوْ ذُفِعَ أَوْ انْضَمَّ إِلَى غَيْرِهِ فَلَمْ يَنْصَرِفْ وَلَمْ يَتَوَضَّأْ وَلَمْ يَغْسِلْ يَدَيْهِ عَطْلٌ بِخَلْقِهِ" کہ جس کو اپنے آگے یا غیر پھوٹ گئی یا ذی آگے نماز میں تو وہ وضو کرے اور اپنی نماز پڑھا کرے جب تک کہ وہ کلام نہ کرے اب نماز میں حدیث میں ہے کہ نماز پڑھ کر وضو کرے اور اپنی نماز پڑھا کرے یہ علم عطل عطل اور عطل قیاس ہے لیکن حدیث سے ثابت ہے کہ نماز پڑھ کر وضو کر کے آگے پڑھا کر سکتا ہے اور جو چیز عطل قیاس پر اس پر دوسری چیز میں وقوع نہیں کیا جاتا گا۔

اگر کوئی آدمی یہ سمجھے کہ نماز میں آدمی کا سر بھی ہو جائے اس کو احتکام ہو جائے تو اس کے لئے نماز پڑھا کر کاہنہ نماز پڑھا کرے پھر اس پر قیاس کرتے ہوئے انہیں یہ قیاس صحیح نہیں ہوگا اس لئے کہ اگر وہ غیر کی صورت میں ہے کہ مسئلہ خلاف قیاس اور خلاف عطل حدیث سے ثابت ہوا ہے اور جو چیز خلاف قیاس ہے وہ اس پر قیاس دوسری چیز کو قیاس نہیں کیا جاتا مسئلہ اس لئے نماز میں سر سے بھی ہوتا اور احتکام ہو جانے کے مسئلہ اس پر قیاس نہیں کیا جاتا گا۔

**مثال ثالث** یہ مسئلہ فرماتے ہیں کہ اگر وہ دھنل یا شل اور ہے کہ شوافع کہتے ہیں کہ اگر پاؤں کھالی کے دو ٹکڑے کھینچے ہو جائیں تو وہ دونوں پاؤں ہو جائیں گے اصل میں شوافع نے فرمایا کہ دو ٹکڑوں کی مقدار اپنی کثیر ہر پاؤں ہے اور کھلی کھالی نجاست کے قیاس سے پاؤں کے نہیں ہوتے مگر یہ کہ پاؤں کا کوئی حصہ رخصت یا دھو دھل جائے اب شوافع کہتے ہیں کہ دو ٹکڑوں کا پاؤں جب بطور و طہرہ تھا تو کھینچے ہوئے کی جگہ سے پاؤں تھا لیکن جب دونوں کا قطع کر دیا گیا تو کثیر ہونے کی وجہ سے پاؤں ہو گیا اس کے بعد یہ حضرات فرماتے ہیں کہ اس پاؤں کو بھر کر بطور و طہرہ کر دیا جائے تو پھر اپنی اپنی طہارت پر باقی رہے گا اور دونوں تو قیاس کرتے ہیں اس حدیث پر کہ حدیث حدیث میں ہے "إِذَا بَلَغَ الْفَقْرُ فُلْطُنِي لَمْ يَجْعَلِ الْخَلْقُ" کہ پاؤں جب دو ٹکڑوں کی مقدار ہو تو وہ پاؤں ہی ایک نہیں ہوتا۔

اس کے بعد اگر اس میں کوئی ایک ٹکڑا دوا جائے تو وہ پاؤں ہی طہارت پر باقی رہے گا جب دو ٹکڑے ایک ایک پاؤں کے قیاس سے پاؤں ہو جائیں گے اور اس کے بعد ایک ایک کرنے سے پاؤں نہیں ہوتا بلکہ یہ کہ اگر اس میں کچھ ہم جواب دیتے ہیں کہ اگر قیاس حدیث ثابت ہی نہیں، اگر وہ دھنل یا شل ہو جائے تو وہ ٹکڑوں کے پڑ پڑی کثیر ہوتا ہے یہ جو مسئلہ اصلی ہے اس کی قطع اصل میں آئے والی نہیں ہے اور جو ہم غیر مسئلہ اصلی میں ہوتا ہے دوسرے قسم وقوع نہیں پڑا جاسکتا اس لئے وہ ایک ٹکڑوں کو دھنل کر ان کی پاؤں کا حکم ثابت کرنے کا قیاس صحیح نہ ہو گا جبہ و شوافع کا قیاس کہ صحیح نہ ہو گا۔

وَمِنْ خِلَالِ الرِّبَاحِ لِمَوْحَا يَكُونُ الْفُطْلُ لَا يَمْرُ شَرْعِي لَا يَمْرُ لَعَوِي مِنْ قَوْلِهِمْ الْعَطْلُ وَالْمُتَضَعُّ خَيْرٌ لَا يَخْتَلِفُ أَمَّا كَانَ خَيْرًا لِأَنَّهُ يَخْتَلِفُ الْعَطْلُ وَغَيْرُهُ يَحْتَاجُ الْعَطْلَ أَمَّا يَكُونُ خَيْرًا بِالْقِيَامِ وَالشَّارِبِ أَمَّا كَانَ شَرًّا لِأَنَّهُ أَمَّا مَالِ الْعَطْلِ بِطَرِيقِ الْخَلْفَةِ وَقَدْ شَارَكَهُ الشُّبُّ فِي هَذَا الْمَعْنَى فَيَكُونُ شَرًّا



























**مثال اول:** باب کو پہلے پانچ بیجے پر نشان کی، اچھے اجزاء حاصل ہے اور اس کی قطعہ، لامیان صفر ہے، یہ قطعہ معلومہ اس الزام ہے، تو مذکور ہی قطعہ کی وجہ سے کیا جانے گا باپ کو باقی بیج پر عمل والیت زجر، حاصل ہوتی۔

**مثال ثانی:** اسی طرح لڑکے کو حاصل کے ساتھ پانچ ہوتا باپ کی الامیت و جبر کے زائل ہونے کی قطعہ ہے اور ازا جملہ صعدہ طور اس حاصل ہے ہی قطعہ کی طرح باپ کی الامیت و جبر ختم ہو جائے گی، مذکور کے حاصل کے ساتھ واقع ہو جائے گی۔

**مثال ثالثہ:** اسی طرح ستھانہ صورت کے تلخ میں انہوں نے کی قطعہ، لامیان لون کا جاری ہونا ہے تو اسی قطعہ کی وجہ سے غور نہ ملے گا غور نہ ملے گی ہو گا، ستھانہ کے طرز و دو رنگی تفسیر کے طریق اور اعلیٰ ول سے مراد بعض طرف۔

قوله: ثم بعد ذلك نقول الفياض على نوعين :-

## اقسام قیاس

یہاں سے مصنف علم کے حدودی دائرے کے احاطہ سے قیاسی، اقسامیں بیان فرما رہے ہیں۔

**قیاس کی قسم اول:** قسم اول یہ ہے کہ اس میں مؤثرین کی طرف سے تعدیل کیا گیا ہے اور علم جو اصل میں درست ہے، دلوں کی توشیح ہو، یعنی فرار کا نتیجہ، یہی علم جو ہم اس کا علم ہے لیکن کل دونوں کا اللہ ایک ہے۔

**قیاس کی قسم ثانی:** قسم ثانی یہ ہے کہ وہ علم جو ساری طرف سے تعدیل کیا گیا ہے اور علم جو اصل میں درست ہے، دلوں کی توشیح ہو لیکن نوع مختلف ہو۔

قوله: وهذا الاختصار من الفروع، ما قلنا ان الضعف ان

## قسم اول اتحاد فی النوع کی مثالیں

یہاں سے مصنف قیاس کی قسم اول اتحاد فی النوع کی قسمیں ذکر کر رہے ہیں، اتحاد فی النوع کا مطلب ہے کہ فرار کا نتیجہ اصل کا علم ہو لیکن کل کے لحاظ سے مختلف ہو۔



و لا یتا کان نہ مکمل ہوئی وہ پ کے لئے اب یہاں وہوں ، وہاں کی مجلس و یکہ سب لائق و لا یت میں مجلس اور مجلس علیہ دونوں شریک ہیں ۔  
لیکن دونوں کی نوع مختلف ہے کہ مجلس میں مجلس کو لا یتا مال ہے اور مجلس میں فور و لا یتا کان ہے ۔

**مثال ثالث :** ذی القفل کے ساتھ بالغ ہو اس کے مال میں و لا یتا اب کے زائل ہونے کی علت ہے اور ای علت جو فاعلین  
مقتضی کی ہے سے بالذکر کی سے بھی پاپ کی و لا یتا کان زائل ہو جاتی ہے ، یہاں بھی مجلس اور مجلس علیہ محمد مجلس میں و لا یتا کے زائل  
ہوتے ہیں اصل اور فرع دونوں شریعت میں لیکن دونوں کی خبر اٹھ الگ ہے ، کہ اصل میں نوع و لا یتا اس ہے اور فرع میں نوع و لا یتا  
نفس ہے ۔

قولہم لکن لا یتا فی هذا النوع من القیاس من نخصه بالعلۃ الخ

## اس نوع میں تجنیس علت کا ضروری ہونا

یہاں سے معنی فرماتے ہیں کہ قیاس میں فاعل میں اصل اور فرع کا تعلق ہوتا ہے اس میں تجنیس علت ضروری ہے لیکن  
علت کا نہیں ہو ضروری ہے ، مجلس ہونے کا مطلب یہ ہے کہ علت اس قدر عام ہو کہ اصل اور فرع دونوں کو شامل ہو ، اگر علت عام نہ ہو بلکہ وہ  
علت اصل میں قیاس کی ہوتی ہے لیکن فرع میں نہ پائی جاتی ہے تجنیس علت کے نہ پانے یا نہ پانے کی وجہ سے وہ قیاس بھی صحیح نہ ہوگا ،

بچے سمجھو اپنے دل میں خود تعریف کرنے سے عاجز ہے اس کے شریعت کے اس کے دل میں باپ کو تعریف کرنے کی ولایت اور  
اختیار ایسے کہ کو اس کے ساتھ جو مسلمین اور فاضلہ و لا یتا ہیں ، نہ کہ نہ ہوں پر ہم نے دیکھ کر منظرہ اپنے نفس میں بھی خود تعریف  
کرنے سے عاجز ہے اس نے اس کے نفس میں باپ کے لئے و لا یتا ہوتی ہوئی تاکہ اس کے نفس کے ساتھ جو مسلمین اور فاضلہ و لا یتا ہیں وہ بھی  
مثلاً نہ ہوں ، تو یہاں پر ہمیں اکتفا نہ و لا یتا کی علت ، جو عام ہے نہ وہی درجہ میں ، دونوں کو شامل ہے ایسی ہم نے سمجھ کر نفس پر بھی  
و لا یتا اب ثابت کرنا ہے لیکن وہی پر و لا یتا اب ثابت ہے ۔

پھر مسئلہ ہے ، قیاس کی ، اور بھی خاص ہیں نہ جہاں پر اصل اور فرع کا تعلق مجلس میں محمد ہو وہی اصل کے نزدیک تجنیس  
ہے لیکن علت کا عام ہو ضروری ہے پر اصل جو فاعل نہ ہو اس میں وجہ ہے ۔

و حکمہ العیام الاول ان لا یستل بالفرق لان الاصل مع العیام لسانہ من الخلف و جب الاحتیاط لعل فی  
الحکم ان افتقرنا فی غیر هذه الخاف و حکم القیاس القاسی فسادہ سادۃ الشخص و الفرع الخاص  
و لعل یبالی ان ما فی الضعف من ولایة التصرف فی الخاف فوق نافیہ فی ولایة التصرف من النفس  
و بیان القیاس الخاف و هو القیاس بعد ان یستل بالفرق و لا یجوز اظہار و تحقیق ذال ان اذا خفا  
وصفاً غنا سبباً للحکم و هو محال ثوباً فبیت الخاف و یتقہ ماہ بالظہر انہ و قد افتقر بہ الحکم فی





استنباط کی دوسری چیزوں کی ضرورت پیش آتی ہے اور مغیرہ و مال میں تصرف کرنے سے عاجز ہے اس لئے شریعت نے اس کے باپ کے لئے تصرف فی المال کی ولایت ثابت کی ہے لیکن مغیرہ کی طرح اس کی تاثیر اس کے نفس میں نہیں ہے کیونکہ تابع میں شریعت نہیں ہوتی جس کو چھڑا کرنے کے لئے اس کو تلافی کی ضرورت ہو اس لئے تلافی کے سلسلہ میں اس کو ولی بنانے کی ضرورت ہی پیش نہ آئے گی لہذا اہل میرزاہ کی ولایت تصرف میں ہرگز زیادہ دہل ہے اس وقت نفس میں ولایت کے تصرف کے واسطے تصرف فی التمسک کی ولایت کو تصرف فی المال کی ولایت پر قیاس کرنا قیاس میں اختلاف ہو گا چنانچہ اس فرق کے بعد جو قیاس فاسد ہو جائے گا۔

قوله لهؤلاء في التمسك التفاضل ولهذا التفاضل يعلو الدع

## قیاس کی قسم ثالث معلومہ بالا اجتہاد و الاستنباط

یہاں سے مصنف قیاس کی قسم ثالث کو جان فرما رہے ہیں کہ جو طبقہ اجتہاد و استنباط کے بارے میں حاصل ہو مصنف نے اس کو تیسری قسم قرار دیا ہے حالانکہ حقیقت کے اعتبار سے یہ چوتھی قسم ہے کیونکہ فصل کے شروع میں کہا تھا کہ وہ طبقہ واقعہ کتاب اللہ سے ہوگی یا سنت سے یا اجماع سے یا اجتہاد کے اجتہاد اور استنباط سے معلوم ہوگی اور اس اعتبار سے یہ چوتھی قسم ترقی ہے لیکن مصنف نے اس کو شاید تیسری قسم میں لے کر لایا ہے کہ جو طبقہ کتاب اللہ اور سنت سے معلوم ہو اس کو ایک طبقہ قرار دیا ہو کہ وہ علت نفس سے معلوم ہو نفس چاہے کتاب اللہ ہو یا سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہو اس اعتبار سے یہ اولوں کا ایک قسم تیسری قسم اور دوسری قسم اور علت جو اجماع سے ثابت ہو اور تیسری قسم وہ طبقہ ہے جو اجتہاد اور استنباط سے معلوم ہو مصنف نے فرمایا ہے کہ اگر قیاس جو ایک طبقہ کے ذریعے معلوم ہو اور ولایت ہو جو طبقہ اجتہاد کے اجتہاد اور سنت سے معلوم ہو اس کا بیان ظاہر ہے اور اس کی تحقیق یہ ہے کہ جب ہم کسی نفس میں ایسا وصف پائیں جو ہم کے مناسب ہو اور وہ وصف ثبات علم کو ثابت کرتا ہے ظاہر کی طرف نظر کرنے اور نہ وہ وصف اس علم کا تقاضا کرتا ہو اور اس وصف کے ساتھ موقع اجازت میں ہم مطعون بھی ہو سکا ہو تو اس کی صورت میں ہمیں لازم نہیں ملے گا کہ وہ بیان حاجت کی وجہ سے یہ وصف علم کے ساتھ ہو گا اور یہی وصف ہم کی علت ہو گا اگرچہ شریعت نے اس وصف کی علت ہونے کی شہادت نہ دی ہو۔

یعنی اجتہاد اور استنباط سے طبقہ معلوم کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ جس چیز کے بارے میں ہم بیان کیا گیا ہے اس کے اوصاف میں غور کریں جو وصف ہم سے زیادہ مناسب و گہرا ہو اور اس کا تقاضا بھی کرتا ہو تو اس وصف کو اس علم کی علت قرار دیں اگرچہ شہادت شرعی موجود نہ ہو اس کی مثال یہ ہے کہ جیسے کسی شخص نے کسی فقیر کو ایک درہم دیا اور اس کی علت بیان نہیں کی تو غالب گمان یہی ہے کہ اس شخص نے اس فقیر کو ایک درہم اس کی حاجت کے دور کرنے کے لئے دیا ہو گا اور اگر اسے کوئی جواب حاصل کرنے کے لئے دیا ہو گا تو فقیر کا حاجت ہونا اعطاء درہم کی علت ہے اور غالب گمان یہی کہ اس کی ضرورت ہو تاج ہے۔

پھر مصنف نے فرمایا ہے کہ جب یہ بات معلوم ہوگی تو ہم کہیں گے کہ جب ہم نے ایک ایسا وصف دیکھا جو ہم کے مناسب ہے اور موقع





دو چہرے کے منہ سے اسی صاف صاف آواز آ رہا تھا، وہ صاف صاف کہیں جگہ کوئی اور اور صاف صاف کی طرف سے تو یہ تو جانتی ہی رہی کہ جبہ اللہ کی جگہ سے ہے۔

**فصل** الأمانة التي هي على الغائب في إجابة الدعاء والقول بما يجب العفة والعقل والتعظيم  
وإفساد الوضوء والفرق والتعظيم والتمارضة إذا التفتت له عار أحدهما منع الوضوء والثامن ضم  
التعظيم مثلاً في قولهم منعه إضر وجسد الغيب فلا ينفقه ماله ثمة المطرعة لا تسلم وخونها  
مالمطر من عند تحت مزاجي بقوله وعلى عنه وكذلك إذا قيل غير الزكوة واجب في النية فلا ينفقه  
بإزالة البصيص في التفسير قلنا لا نسلم ما ذكر الزكوة واجب في النية بل أمانة واجب في المال قبل  
الواجب أمانة فلا ينفقه ماله لا كالذي يقر لشهابه قلنا لا نسلم أن الأمانة واجب في صورة الغيب  
بل حرم الاستيعاض به من الغيبة بالخطبة وهذا من جعل سمع التكلم وكذلك إذا قال السبع زكوة  
في باب الوضوء فليس من قطعنا كالصعل قلنا لا نسلم أن القطب منسوخ في الغيب بل الحائطة العقل  
في سحر الغرض وإدابة على الحق في كاطالة نظام والقراءة من باب الضميمة عزاء الأمانة في  
باب الغيب لا يتصور إلا بالذكور لا يتخلف العقل كل التجب ويؤتى بقول في باب الصبح بأن  
الاحالة منسوخ بطريق الاستصحاب وكل ذلك يقال الظاهر في دفع الطعام بالطعام شرط كالشروط قلنا  
لا نسلم أن العقل منسوخ في باب الشفوة من الشفوة تعبه فيها كذا يجوز منع المستغنى المستغنى عن  
الشفوة لا تعبه الأمانة عدا

[illegible]

ہم سمجھتے ہیں کہ عظیم تعمیر نہیں کرتے۔ مگر اردو کو فارسی میں دھجھکے سے لکھنا اس کا دھڑا لڑا ہوا ہے۔ اور اگر کوئی کہے کہ واجب مقدم زادہ کو لکھنا ہے جس میں ایک لفظ ہے وہ واجب ماضی کا ہے جو صیغہ کی مثال ہے بعد میں ماضی نہیں ہوتا۔ ہم جو اب اس کے کہ نہ عظیم نہیں کرتے اس بات کو انکار کرتے ہیں کہ واجب ماضی کی صورت میں بعد از کلام سے پہلے جملہ کلمہ کے ذریعہ سے دل و فہم اور دل سے لکھے



کے علت ہونے کا انکار کر دے اور یوں کہے کہ جس وصف کو آپ نے علت قرار دیا ہے ہم اس کو علت تسلیم نہیں کرتے بلکہ علت اس کے علاوہ دوسرا وصف ہے۔

**ممانعت کی قسم ثانی منع الحکم:** حکم کا انکار کرنا بھی محض دورہ بدلنے میں وصف کو علت قرار دیا ہے مگر اس میں وصف کا دورہ بھی تسلیم کرے اور یہ بھی تسلیم کرے کہ وہ وصف منع ہونے کی سبب ہے لیکن محلیل نے جو حکم ثابت کیا ہے اس حکم کا انکار کر دے اور یوں کہے کہ آپ کا یہ حکم ثابت نہیں ہوتا بلکہ اس کے علاوہ دوسرا حکم ثابت ہوتا ہے۔

قوله ثم قالوا فن قلنا لهم صنفوا الفطر وختت بالفطر

## قسم اول منع الوصف کی مثالیں

یہاں سے مختلف جماعت کی قسم اول منع الوصف کی دو مثالیں بیان فرمادے ہیں۔

**منع الوصف کی مثال اول:** مباح ہے کہ اگر کوئی شخص میہ انصر کی بات مر جائے تو صدقہ فطر ادا کر دے گا ماحقہ نہیں ہوگا اس کی دلیل یہ ہے کہ صدقہ فطر واجب ہونے کی علت فطر ہے اور فطر مضمان ہے حج کی آخری رات غروب آفتاب کے بعد شروع ہو جاتی ہے لہذا اگر کوئی شخص عید الفطر کا چاند دیکھنے کے بعد رات میں مر گیا تو اس کے ذمہ سے صدقہ فطر ماحقہ نہ ہوگا لیکن ہم اختلاف کرتے ہیں کہ حج نے جس وصف یعنی فطر کو واجب صدقہ فطر کی علت قرار دیا ہے ہم اس کو تسلیم نہیں کرتے بلکہ صدقہ فطر کے وجوب کی علت "انصر" پسنونہ و بطور غلطی ہے کہ وہ ایسا رات جس سے حج کا یہ فعل ہو جو برداشت کر رہے ہیں اور ان کے امور کی نگرانی کرتے ہیں لہذا عید کے دن صبح صادق سے پہلے جو لوگ مر جائیں گے ان پر صدقہ فطر واجب نہیں ہوگا اور عید الفطر کی رات اگر کوئی چاہے پورا ہوا یا کوئی قریبی مسلمان ہو کہ تو ان پر صدقہ فطر واجب ہوگا۔

قوله ثم قالوا انما بعد لفظ الزكوة واحد فمن الصدقة

**منع الوصف کی مثال ثانی:** اگر رسول تمیل ہونے کے بعد کسی کا نصب ہو جائے تو محض اس کا ہونا ہی اس کا عید ہونے کے لئے ایک ذوق بھی ماحقہ ہو جائیگی اور حضرت امام علیؑ کے لئے ایک ذوق ماحقہ نہیں ہوتی حضرت امام شافعیؒ کی دیکھ کر ذوق ماحقہ نہیں ہونے کے بعد اس کے ذمہ میں واجب نہ ہو سکتا ہے اور چونکہ اس میں واجب نہ ہونا ۱۴ دلیل کے ذمہ سے ماحقہ نہیں ہوتی جیسے ذہن بطور انشائی کے ذمہ سے ماحقہ نہیں ہوتا لہذا ذوق بھی ذمہ سے ماحقہ نہیں ہوگی لہذا ہمارے واجب کی علت صدقہ زکوٰۃ کا ذمہ میں واجب ہونا ہے وہ مالی خراب کے بلک ہونے کے بعد ہمارے واجب کی علت یعنی ذمہ میں صدقہ زکوٰۃ کا واجب ہونا چونکہ موجود ہے اس لئے اس کا علم بھی واجب بھی ہوتا ہے گا۔



تو اس سے داخل کی تعمیل ہو جائے اور ستر کے مشرب و مہو کے مضمود بھی داخل کی تعمیل ہے۔ اور اگر اس کی تعمیل میں مرض ہوئی ہے تو کمال  
 زہر میں قرض و مقدار مقرر ہے۔ و حذر یا جائے۔ و احوال کرنا۔ یہ۔ جیسے زہر قیامی قیامی قیامی کے لئے قیام کرنا سست ہے اور قرات  
 کی تعمیل کے لئے قرات کو لیا کرنا۔ جس کے یہی طرف انسانی تعمیل میں بھی کئی دفعہ میں بھی کو مفاد و مرض سے لیا کرنا۔ صحت ہو کر مگر ہر جگہ  
 اعلیٰ کے ساتھ انسانی تعمیل میں بھی کئی دفعہ میں بھی کو مفاد و مرض سے لیا کرنا۔ صحت ہو کر مگر ہر جگہ  
 ہے۔ اس کے تعمیل میں بھی کئی دفعہ میں بھی کو مفاد و مرض سے لیا کرنا۔ صحت ہو کر مگر ہر جگہ  
 مسنون ہے۔ اس میں اعلیٰ کے ساتھ انسانی تعمیل میں بھی کئی دفعہ میں بھی کو مفاد و مرض سے لیا کرنا۔ صحت ہو کر مگر ہر جگہ  
 صحت کرنا۔ مسنون ہے۔ اس میں اعلیٰ کے ساتھ انسانی تعمیل میں بھی کئی دفعہ میں بھی کو مفاد و مرض سے لیا کرنا۔ صحت ہو کر مگر ہر جگہ

**قوله:** ولما لبث بفان القبايل في منبع الطعام والضوء والحر

[illegible]

ہم نے قرآن کے متعلق ان لوگوں کے علم پر رنجتے ہیں۔ ہم نے یہی نہیں دیکھا کہ ہر مکمل مقدمہ میں جاہلیت سے جھڑپ ہوئی ہے بلکہ جو شخص اس شخص کو برا بھلا کہتا رہا ہے اور اس کی اصلاح نہ ہو سکی ہے۔ یہ غلط فہمی ہے۔ اور اہل حق کو چاہیے کہ ان کے علم پر رنجتے ہیں۔ ہم نے یہی نہیں دیکھا کہ ہر مکمل مقدمہ میں جاہلیت سے جھڑپ ہوئی ہے بلکہ جو شخص اس شخص کو برا بھلا کہتا رہا ہے اور اس کی اصلاح نہ ہو سکی ہے۔ یہ غلط فہمی ہے۔ اور اہل حق کو چاہیے کہ ان کے علم پر رنجتے ہیں۔

وإذا التفت بوجهه إلى الله فهو شاك، يكون الفؤاد علة، ويحيا في فعله لها منزلة الزكاة **تُحَقَّقُ** ومثاله السيل في حياها بالوُضوء، فعلا يوصل بحيث يعمل لأن الحد لا يدخل في المصداق قلنا **الغیر** في حدّ المراهمة فلا يدخل تحت حكمه السيل لأنّ الحد لا يدخل في المصداق، وذلك يقال خصوصاً معناه **الغیر** من غير فلا يجوز أن يكون الغيب في المصداق قلنا خصوصاً تعرض لا يجوز أن يكون الغيب إلا في حدّ المراهمة من غير السيل وأما في خصوص معناه لا يجوز أن يكون الغيب من غير السيل قلنا لا يجوز أن يصعد من الغيب إلا في الغيب لو كانت في جهة الشرع في القضاء، فذلك مشروط بمسكن الحدود، فهذا هو الغيب من جهة الشرع ولا يصح أن يصعد من غير

**ترجمہ:** اے میرے دل! جان لو کہ عجب عالمی ہے جس کو اللہ تعالیٰ نے پیدا کیا ہے۔ یہ تو کچھ اور ہے جو اللہ تعالیٰ نے پیدا کیا ہے۔













دیا ہے اور دونوں کے لئے تعینِ نیت کے ضروری ہونے کا اصرار کرتا ہے۔

لیکن ہم اس کے جواب میں کہتے ہیں کہ رمضان کے روزے کا فرض ہوتا ہے تعین نیت کے شرط ہونے کی علت نہیں ہے بلکہ فرض ہونے کا وصف کوہم تعین کا قضا کرنے سے اس لئے کہ جب روزہ فرض ہے نہ کہ لئے تعین نیت شرط نہیں ہوگی اس لئے کہ وہ شریعت کی طرف سے پہلے ہی تعین ہے جیسا کہ فقہاء کے روزے کے لئے جب دن متعین کر دیا کہ میں صیام قضا اور رمضان رکھوں گا اب وہ متعین ہو گیا اور ہمارے متعین کرنے کی ضرورت نہیں ہے دیکھیں معرفت امام شافعی نے روزے کے فرض ہونے کے وصف تعین نیت کے شرط ہونے کی علت قرار دیا ہے اور احناف نے فرض ہونے کے وصف کوہم تعین کی علت بیان کیا ہے اب فرض ہونے کا وصف احناف کے لئے حجت بن گیا جب کہ پہلے معرفت امام شافعی کے لئے حجت تھا۔

وأما العكس فمعيّن أن يمتنع لسؤال باطل الفعل على وجه يُكوّن الفعلَ متعطفًا إلى وجه المدركة بين الأصل والغرض ومثاله الخلع أحد ثلاث الّ فلا يجب فيها الزّكوة كتاب النّكاح فلا يُشترط الخلع بمزوّلة الثّهاب فلا يجب الزّكوة في خلع الرّجال كتاب النّكاح وأما قضاء الزوجين فالمراد به أن يجعل النّكاح وضيقًا لا يزيل بذات الحكم ومثاله في قولهم من استلام أحد الزوجين إختلاف الزوجين طرًا: غلب الحُكاح فليست هذه كإحدى أحد الزوجين فإنّه جعل الإسلام على الرّجال الطّلاق لئلاّ الإسلام يهدم عاصمًا لِمُلكه فلا يُكوّن زوجًا في زوال الطّلاق وكذلك في حنابلة حول الخُرقة أنّه حرّم على النّكاح فلا يجوز له الإمارة كما أنّها كانت ذخيرة خوّه فلما وضعت خوّيه حرّمًا فأمرًا يقتضي جواز الحُكاح فلا يُكوّن مؤخرًا في عدم الجواز وأما التّقصّ فعل متأخّر الوضوء: طهارة فَيُقتضى طهارة الرّجّة كالتّمسك فليست بتقصّ بفعل لغوي والأما، وأما التّعدّية فعلٌ ما يقال التّصديق يُكره في الوضوء، فليست تظليّه كالخس فليست السّنيع (وكن فلا يُستمرّ في اللغة كمنع الجفجف والثّهم

**ترجمہ:** اگرچہ یہ ان عکس، اجلیں ہم اس سے مراد لیتے ہیں کہ مسائل معطل کی دلیل سے اس طرح استدلال کر کے کہ معطل اصل اور فرع کے درمیان فرق، یا نہ کی طرف مجبور ہو جائے اور اس کی مثال وہ زیورات ہیں جن کو استعمال کے لئے تیار کیا گیا ہو لیکن ان زیورات میں ذکوہ واجب نہ ہوگی استعمال کے پیراؤں کی طرح، ہم کہیں شے کو امر یا حرام نہ کہیں جو اس کے مرادوں میں ہیں تو مرادوں کے زیورات میں بھی ذکوہ واجب نہ ہونی چاہیے کہ ان کے استعمال کے پیراؤں میں۔

۱۰۔ ہر حال میں وہ بیخ کنی اس سے مراد یہ ہے کہ صرف ایسے وصف کو بنا دیا جائے جو اس عہم کے افاقہ نہ ہو اس کی مثال شواہخ کے بعد از وچین کے اسلام لانے کے قریب بھی ہے کہ اختلاف دین کا نام پر طراری ہو تو کلاں کو قہر سے یاد کر دے گا جبکہ اگر بعد از وچین کا مروت ہو گا جس کی حضرت امام شافعی نے مسند کو تک تھان سے زائل ہونے کی علت بتایا ہے ہم کہیں گے کہ اسلام ملک کا حق ہو تو کہہ کر صرف ہے تو اسلام نہ دال تک جس کو مؤثر

یہ ہوگا وہی طرح طول ثرؤ کے مسئلہ کی تکلیف کو نہ دلاؤ اور اس کا بیان کرنے پر قادر ہے جس اس کے لئے ہاتھ سے نکال کر جائز نہ ہوگا جیسا کہ انہوں نے کھج میں آؤ نہ جھرت ہو۔ اگر کہیں کے کہنے کے قیود ہوئے گا وہی جواز تکلیف کا تقاضا کرتا ہے اس لئے یہ وصف ہاتھ سے نکالنے کا ثرؤ ہوئے میں سوا نہیں ہوگا۔

۱۱۔ میری حالت نقیض مثال کے طور پر یوں کہ جائے کہ مضبوطی سے ہے تو اس کے لئے یہ ثرؤ ہوئی میری کہ تم کے لئے یہ ثرؤ ہے۔ ہم کہیں کے کہ یہ ضم نہ جاتا ہے غسل کو ب اور غسل ۲۱ سے۔ اور جو حال معارضہ مخالفین کہا ہے ہے کہ کھج نہ دلو میں دکن ہے جس میں کی تکلیف مستثنی ہوئی میری کہ غسل اصلا میں ہم نہیں کے لئے کھج کہی ہے تو اس کی تکلیف مستثنی نہ ہوگی جیسا کہ موزے کے کسے ہار نہ کے کسے میں ہے۔

**تجزیہ عبارت:** مذکورہ عبارت میں صاحب اصولی و شافعی نے قیاس پر وارد ہونے والا چاروں اعتراضات میں پانچوں اعتراضات مضامین، پہلا اعتراض فرق، اماتوں، معارضہ نقیض اور محض اعتراض معارضہ کو بیان کیا ہے اور ساتھ ساتھ مزاحمت کی ایک نگہ ملاحظہ بھی کی ہیں۔

**تشریح: قوله:** «والفعل المکمل فممنون ان یفعلک العتائل المبع

## اعتراض رابع عکس

قیاس پر وارد ہونے والا اعتراض رابع عکس ہے کہ عکس کا مطلب یہ ہے کہ معترض اور مانع، متصل اور متصل کی اصل اور دلیل سے اس طرح استعمال کرے کہ متصل اور متصل اصل اور فرع کے درمیان فرق بیان کرنے پر مجبور ہو جائے، جیسے حضرت امام شافعی کے نزدیک معترض کے زیورات استعمال کے لئے ناسے گئے ہیں ان میں زکوٰۃ واجب نہیں، اختلاف کے نزدیک ان زیورات پر بھی زکوٰۃ واجب ہے، حضرت امام شافعی قوی کرتے ہیں استعمال کے کچھ دن پر زکوٰۃ زیورات استعمال کے کچھ دن کی طرح ہیں جیسے استعمال کے کچھ دن میں بلا حلق زکوٰۃ معترض نہیں اسی طرح استعمال کے زیورات شریعی زکوٰۃ واجب نہ ہوئی اور ان میں علت جامع ہونے اس امر استعمال ہے،

اس میں سے جواب میں عکس کے طور پر کہتے ہیں کہ زیورات استعمال کے کچھ دن کے معترض ہیں تو ہر مردوں کے ہاں استعمال کے زیورات ہوں مثلاً سائے کی ٹکڑی، دھتورہ، وغیرہ ان میں بھی استعمال کے کچھ دن کی طرح زکوٰۃ واجب نہیں ہوتی چاہے، ہر ایک مردوں کے استعمال زیورات میں آپ کے نزدیک بھی زکوٰۃ واجب ہے تو اب اس اعتراض کے بعد مخالف حضرات اصل اور فرع میں فرق ظاہر کرنے پر مجبور ہو گئے چنانچہ شافعی کہتے ہیں کہ مردوں کے لئے زیورات کا استعمال عام ہے اس لئے مردوں کے زیورات میں استعمال اور استعمال موجود ہی نہیں، اور مردوں کے لئے چونکہ زیورات استعمال کا سب سے اس لئے عورتوں کے لئے زیورات میں استعمال اور استعمال نقیض ہوگا اور جب یہاں سے عورتوں کے زیورات گمان کے استعمال کے کچھ دن پر قیاس کرنا درست ہوگا نقیض مردوں کے استعمال کے زیورات تو ان کے استعمال کے کچھ دن پر

قیام کرنا مستحب اور

قوله: وأما النفس: موضع فالمراد به أن نفس العبد مع

اعتراضی خامس فساد وضع

یہاں سے مختلف قیاس پر وارد ہونے والے اعتراضات نامحسوس موضوع کی زبان پر آتے ہیں، لیکن وضع کرنا خود یہ ہے۔ متحمل ممکن ہے۔  
 مسئلہ: ایسے وصف کو درجہ سے کہنے کے مناسب نہ ہو، مثلاً متحمل ہے قیاس میں نہیں، وصف کو محکم کی صحت بتا دیتا ہوں کہ یہ  
 اعتراضات کر کے دیکھ کہ اس قیاس کو وضع کرنا درست ہے اور اس وصف کو طبعاً غلط ہے۔

[illegible]

نیکس و خراف سے باز رہیں اور یہ دوسرے پر اسلام کو پیش کر دینے کا ارادہ نہ کر لیں۔ اسلام کو دینا کر کے خود کو ملوث نہ لکھیں۔ ان کا کام ہے کافرانہ عقائد و عقیدوں سے نکلنا اور دوسرے کے اسلام قبول کرنے سے انکار کرنا۔ ان کا کام ہے ان کے دلائل و احکام کی حقیت کا انکشاف کرنا۔

حضرت ابراہیمؑ کو کسی یہ کہتے ہیں کہ خاتم النبیینؐ میں سے نبی کے اسما میں آجوں کرے سے خود بخود نبی کے درجہ میں ختم آ رہا ہے یا نہیں اور اختلاف یہ ہے کہ نبیؐ کا یہ درجہ اس لیے ہے کہ وہ خاتم النبیینؐ ہیں اور اختلاف یہ ہے کہ اس کا یہ درجہ اس لیے ہے کہ وہ خاتم النبیینؐ ہیں اور اختلاف یہ ہے کہ اس کا یہ درجہ اس لیے ہے کہ وہ خاتم النبیینؐ ہیں

[illegible][illegible]



اعترضوا من معارضة

یہاں سے مصلحت قریب پر دو دو ہونے والے آخری اعتراض معاوضہ انکار کر رہے ہیں، معاوضہ کی تردید ہوئے کہ مستغنی مسئلہ کی نوعیت کے خلاف اس کی اصل چیز کے جس سے مسئلہ کا خطرہ مٹا ہو جائے یعنی مسئلہ نے ایک وصف اپنا دعویٰ اور قسم ثابت کرنے کے لئے بنا کر پیش کیا ہے یہ نہیں معاوضہ اس مصلحت کو اس طرح ثابت کیا کہ وہ مسئلہ کا دعویٰ اور قسم ثابت ہو سکے کہ جس سے اس کے خلاف بحث ہی کیا جس طرح معاوضہ امام شافعی کی طرف سے کیا گیا ہے کہ ان میں صحاح راس دس ہے اور اعتقاد و دعویٰ دسویں دس ہے تو جس طرح اعتقاد و دعویٰ بارہوا: بارہ نقال ملت ہے ہی اس طرح صحاح راس دس بھی بارہوا: ہوگا، اسی طرح سے معاوضہ کرتے ہوئے یہ کیا ہے کہ صحاح راس دس ہے جس طرح معتاد دس ہے صحاح راس دس اور دسویں ہے تو جس طرح معتاد دس ہے صحاح راس دس، بالاعتقاد دسویں نہیں ہی طرح صحاح راس دس میں مٹوئے مسئلہ ایک ہی ہے۔

ان غور فرمائی کہ شوافع نے اسی پر کون سی حیثیت کی بنیاد رکھی ہے اور احناف نے اس پر کون سی حیثیت کی بنیاد رکھی ہے۔ اور احناف نے شوافع کے خلاف اسی بنیاد پر بھیجے ہوئے فتوے میں ان کی حیثیت کا قلم بٹھایا ہے۔

**فصل** الحكم بفقدان سببه وملائكته فإنه يؤخذ عند نزولها بالمشقة ما يكون طريقاً إلى الشئ  
وواجبها ثالثاً وهي فائدة سببها لنزولها إلى المقصود بواسطة المشقة وتحتل سببها المؤصول إلى  
الغاية بالذلة وعلى هذا كل طريق إلى الحكم بواسطة بعض سبب له شرعاً يسمى بالاجتهاد  
على ثلاثة طرق إما بالاصطلاح والعقود وغيرها عند العهد عامة حسب للشدة بواسطة توحيد من الذلة  
والظهور والعبء والشدة مع بعض أو بعضها بحيث لا يكون الحكم إلى العلة دون المشقة إلا إذا تعذر  
الإسادة إلى الجاه فلهذا إلى السبب فيعلم على هذا قال اصحابنا لا دفع العيبين إلى الضم  
يعقل به نفسه لا يضمن ولو سقط عن يد الضم بحرقه يضمن ولو خسر الضم على دونه فتنجزها  
مجانبة لئلا يسهل ويسر لمعقبات ومات لا يضمن زلوا من أسياف على حال الضم فسرقة أو على نفسه  
مقتلة أو على قاتله ففعل عليها الحريق لا يثبت الضم على القاتل وهذا بخلاف القود إذا قل  
الضام على القودية فهو قاتل أو غل المجرم غيرها على صيد الخرم فقتله لأن وجوب الضمان على  
القودية بدعيان لزم الجفوة الواجب عليه بالذلة أو على المجرم باعتصام الذلة لم يخطئوا الخزامه  
مستقلة عن العقب وليس الضم فمستقل ما تركت الذلة لا الذلة الجاهلة ثم يكرز  
بشدة الفعل ولا غناء فلا يترك الذلة والبراءة والبراءة سواء في الذلة من غير أن يخرجها









انستہ نہیں کی جہ سے فی جذا اسرار کے لئے ہائے پر عثمان و حبیب فیجہ۔ ہرق۔

قوله وثوبوا دل اسمائنا على مال الغنم مع

**مثال ثالث:** اسی طرح کسی نے محمدی مومن کو کسی نے ماہ پر رخصتی کی تو اس نے ماہ چوری کر لیا تو رخصتی نہ ہوئی اور اس نے سوگم کر لیا تو نہ ہوئی نہ رخصتی کا سبب ہے اور جو کچھ انا لکھ رہا ہوں سب سب اور طہہ و نون میں جو جائز و صحیح کی نسبت طہہ کی طرف لی جاتی ہے اس کے رخصتالی کرنے والے پر حلال واجب نہیں ہوئی۔

قوله: «أز على نفسي» فقتلته

**مثال رابع:** یہی طرح کسی نے جو علی کہہ منوں کا امر اور چہ تناء کا جو علی نے منوں کو قتل کر دیا تو چہ تناء نے اسے پانچ سو روپے کیس ہوئی۔ لیکن چہ تناء جب نے اور قاتل کا قتل نہ کیا طلعہ ہے اس سب اور مسد جب انور جمع ہو یہ جس تو قسم کی بہت طلعہ کی طرف کی جاتی ہے لہذا جو علی پر عذارت واجب ہوگی نہ کہ چہ تناء نے کیا۔

**قوله:** أو على فابله عطف الج

**مثال خامس:** اسی طرح ایک آدمی نے اناؤں کو کھلا لایا۔ یہ دیکھ کر انہوں نے کلمہ والوں کو تہنیت دینے والے پر حریفانہ اور طعنے بھرا کلام کیا۔ انہوں نے یہاں دایب ہوگا، اس لئے سر جھٹائی کرنا اس کے کلام میں بے ادبیاں اور نارواۃ قرار دینا اس کی صحت پر اور حریفانہ اور طعنے بھرا کلام کیا۔ انہوں نے اس کے لئے اناؤں پر طعن دایب ہوئی۔

**قولہ: وداہیہ فلاہی** المفردان اذا نزل الشارح الخ

**اعتراض:** یہاں سے نصف ایک موافق تھا۔ کا جواب: اس کے پیرائے میں یہ ہوتا ہے کہ آپ نے اصولی بیان کیا ہے کہ سب درخت سب انسان ہیں جو طبعاً انسانی نسبت ملت کی طرف کی جاتی ہے۔ مگر انسانی طرف نہیں کی جاتی۔ آپ کو ایک جواب دینا چاہئے تھا کہ سب انسان ہی ہیں لیکن آپ نے غلطی کی نسبت طبعاً کہ طرف نہیں کی بلکہ سب کی طرف کی ہے جیسے "تفسیر سوخ" لکھی، انسانی اور انسانیت کا یہاں پر انسانی کی چیز نکالیں۔ سچ دیکھو، یہاں سے پچاس لاکھ انسان کی بات ہے۔ ان میں کچھ انسان ہیں سب ہیں اور پھر ان کی گزرتا ہے تو غلطی کی نسبت غلط کی طرف نہیں جاتی ہے اور یہاں سے پچاس لاکھ انسان ہوتا ہے۔ ان کا آپ نے انسانی اور انسانیت میں اور انسانی اور انسانیت کی طرف نہیں لکھا ہے۔



مسمن لأن سبتر القائمة يضاف إلى الشؤني وقضاء القاضي يضاف إلى الشهادة بما أنه لا يسفه ترك  
الخصم، فبذلك يظهر الحق بشهادة العدي بحجة فصلاص كالمختار من دالة بحرية النجعة بحقل لتعاقب  
حكم الشبهة في ثناء مقام العلة بمذ نقر الإطلاع على حقيقة العلة فيسيرا للامر على العقل وبسقط  
به اعتبار العلة وبذلك الحق على السبب وملائ في الشرعيات التوهم الكامل فانه لما لم يكن مقام لعدم  
سقط اعتبار حقيقة الحدث ونحوه لا يفتقر على كمال التوهم وكذلك الخطوة الصحيحة لما أقيمت  
مقام الوسط سقا اعتبار حقيقة الوسط فبذلك الحق على صفة الحلوة من حق كمال فبذلك  
العدو وكذلك الشؤني لما لم يكن مقام الحقيقة من حق الرأى صفة سقط اعتبار حقيقة الحقيقة وبذلك الحق  
على نوعي التوهم على أن له لسان لو طام في الماء فبذلك بحجة معتد به مقدار الشؤني كان لا  
الرأى صفة في الإطلاع والفتور قد يسمى غير الشئ سينا فبذلك التوهم نصي سينا للفتور وأنها  
ليست سبب في الحقيقة فإن التوهم لا ينامي وجود التوهم والتمثيل ينامي وجود التوهم فإن  
التوهم ما أتت تحت بالحدث و به يظهر التوهم والتوهم يظهر الحكم بالشؤني كالتوهم في التوهم  
سببها محذور أو أنه ليس بسبب في الحقيقة لأن الحكم بما يحدث بمذ الشؤني في التوهم يظهر  
الشؤني ولا يكون سبب في وجود التوهم

**ترجمہ:** اور بھی سب علقہ کے حق میں ہوتا ہے جس نے ہماری سب کی طرف کی جانے لگی اور اس کو مثال اس میں ہے کہ جہاں علقہ سب سے ثابت ہوئی ہے تو سب علقہ کے حق میں ہوگا کیونکہ جب علقہ سب سے ثابت ہو تو سب علقہ علقہ کے حق میں ہوگا اور اگر اس کی طرف منسوب ہوگا اور اسی وجہ سے ہم نے کہا کہ سب گئی ہے جانور ہو گیا اور جانور سے وہی چیز مناسخ کر دی تو پکانے کا احکام ہوگا اور گرنے کا جب اپنی کوئی سے ثابت کر دیا پھر جرم میں اللہ کا ذکر نہیں کیا بلکہ ان کا بیان کیا تو ان کو مناسخ ہوگا اس سے چھوڑ دیا جتنا کہنے کی طرف منسوب ہوگا اور ان کی کاپیٹ شدت کی طرف منسوب ہوگا اس لئے کہ کاسمی کی حد لغت میں عالم آری کی گواہی سے حق خارج ہونے کے بعد کاسمی کے لئے عیساکا چھوڑنے کی گواہی نہیں ہوتی جس کو حق اس خط میں چھوڑی طرف سے کسی طرح نہ جانور یا جاننے والے کے طور سے مجبور ہو جاتا۔ پھر سب کو کاسمی سے کے دستہ میں ملا دیا جاتا ہے جس وقت جتنی سے صاف ہو جائے اور مختلف پر جانور اور انسان کرنے کے لئے اور اس سے صاف کا اعتبار نہ ہو جائے گا اور ہم کا وہ سب پر ہوگا اور ان کا مشرق میں اس کی مثال تو ہم کاٹل ہے اس لئے کہ تو ہم کاٹل کو جب حد کے قائم نہ ہو کر ہماری حققت حد کا سب سے گا اور صفو سے گا اور زمین تو ہم پر ہوگا اور اسی حد میں غلط سمجھو وہی کے کارکنہ ہزار دیا یا تو حق کی کائنات کا نام نہ ہو سے گا جو علم کا غلط سمجھیں۔ وکائنات سے مراد حد کے حق میں

[illegible]

ہو گا حتیٰ کہ اگر بادشاہ نے اطراف حکومت کا دورہ کیا، اس سے اس کا ارادہ مقدر متفرک ہو گا اس کے لئے نظارہ اور قصر میں رخصت ہوگی،

اور غیر جب کا نام جب رکھ جاتا ہے کماز کے طور پر جیسے بکینہ کو کماز کا سبب کہا جاتا ہے حالانکہ بکینہ حقیقت میں کفارہ کا سبب نہیں ہے اس لئے کہ سبب سبب کے پائے جانے کے سببی نہیں ہوتا اور بکینہ، جو ب کفارہ کے سببی ہے اس لئے کہ کفارہ حرج کی وجہ سے واجب ہوتا ہے اور حرج کے ساتھ بکینہ فتح ہو جاتی ہے عورہ کی طرح تکمیل و ثبوت کے ساتھ متعلق کرنا ہے صیبا کی طہائی اور عتاق کو سبب کا نام دیا جاتا ہے کماز کے طور پر حالانکہ تطہیق حقیقت میں سبب نہیں ہے اس لئے کہ عزم شرع کے اذیت ثابت ہوتا ہے اور تطہیق شرع کے پائے جانے سے قائم ہو جاتی ہے پس تطہیق عزم کا سبب نہیں ہے بلکہ تطہیق عزم کے درمیان منکافات کے پائے جانے کے ساتھ۔

**تجزیہ عبارت:** مذکورہ عبارت میں معنی ہے کہ اس اصول پر فرمایا ہے کہ کسی سبب علت کے محل میں ہوتا ہے تو اس وقت عزم کی نسبت سبب کی طرف کی جانے کی علت کی طرف نہیں کی جاتی ہے بلکہ سبب کے بارے میں ایک قطعی مصلوبہ کی ضرورت ہے کہ اگر حقیقی علت تک رسائی دشوار ہو تو ایسی صورت میں محلف پر عزم کو آسان کرنے کے لئے سبب کو علت کے طور پر مبادیہ جاتا ہے پھر آخر میں، ایک اصول پر مبنی فرمایا ہے کہ کسی غیر زانیہ سبب کو بھی سبب کہہ دیا جاتا ہے جیسے بکینہ کو کماز کا سبب کہہ دیا جاتا ہے۔

**تشریح:** قوله: وَفَذَلِكَ مِنَ التَّشْبِيهِ بِنَفْسِ لَعَلِّهِ

## سبب کا علت کے معنی میں ہونا

یہاں سے مستفاد ایک اصول بیان فرمادہ ہے کہ کسی سبب علت کے معنی میں ہوتا ہے تو جب ایسا ہوگا تو اس وقت عزم کی نسبت سبب کی طرف کی جانے کی علت کی طرف نہیں کی جائے گی، اور سبب یعنی علت کی مثال اس جگہ ہوگی جہاں پر علت سبب کی وجہ سے پیدا ہوتی ہو اور سبب علت سبب کی وجہ سے پیدا ہوتی ہے تو وہ سبب علت کے معنی میں ہوگا تو پھر عزم کی نسبت سبب کی طرف کی جانے کی۔

قوله: وَلِهَذَا افْلَحْنَا اِذَا سَأَلْنَا دُلَّةَ الْخ

## سبب بمعنی علت کی مثالیں

**مثال اول:** ہم نے جانور کو بائیسہ بار درود جانور پل پر اور کسی کی کوئی چیز تک نہ کر لی تو سائیک خاص کر بائیسہ بار اس چیز کا تلف ہو جائے گا ہم جانور سائیک اس جانور کو بائیسہ بار درود جانور کا چھٹا اس چیز کا تلف کرنے کی علت ہے اور ان کی علت ہے جو سبب یعنی ہاتھ سے پیدا ہوئی ہے، کیونکہ جانور ہاتھ سے پیدا ہوتا ہے اس لئے کہ اگر بائیسہ بار سبب کے محل میں ہوگا اور جب سبب سبب کے معنی میں ہو تو علتی



مثال ثانی : اسی طرح صورت چھوڑ دینا بھی ہے تو عہدہ سداغ کیا ہے تو چار ماہ اور مدت : جب کرنے کے سلسلہ میں حقیقی دہلی کا اقتدار سناٹا ہو جائے گا اور غلط سمجھ کے بعد پھر دہلی واپس ہو جائے گا اور شریعہ دینی تو عدت واجب نہ رہی جائے گی، کیونکہ کامل ہر دہلیب کو نے اور مدت واجب ہونے کی طبع دہلی ہے اور دہلی پر غلط کیا پانہ ٹھیک ہے اس لئے طریقہ سے نکالیں ہر اور مدت کے حکم کا دار و مدار ظاہری سبب یعنی صورت سمجھ پر نہ کہ : ہے تو حقیقی طبع یعنی دہلی کا اقتدار سناٹا ہو جائے گا تو صورت سمجھ جو سبب ہے یہ علت یعنی دہلی کے قائم نہ ہو جائے گا۔

**مثال ثالث:** ہی طبع وب سنگر مشقت کے تو ہم مقام گرما گیا ہے تو حقیقت مشقت کا انتہر رسا فضا ہو جائے گا اور قصر اور افکار کے سامنے۔  
 شہر شمس شراب سہم لگا دیا جائے گا تو کسی ملک کا یاد تازہ ہو یا مضمحل ہوا اس کے ارادے اپنے ملک کے اطراف کے کدو سے پکا ڈاکٹر چاہا کو  
 جو طبع کی سکوت حاصل ہے اور کوئی مشقت نہیں ہے تو کھنکھائی ہوئی ہے قصر صلا دور افکار مہم کی وضاحت اسے بھی حاصل ہوگی اب یہاں پر  
 سنگر مشقت طبع کی طبع مشقت ہے لیکن یہ اس کی ہے اس لئے شہریت نے قصر کو افکار کے قلم کا دار و دار اب بھی شمس شراب رکھ دیا ہے تو یہاں  
 جب بھی شمس شراب سے یعنی سنگر مشقت کے کام تو چاہیے ہے۔

فَقُولُوا لَهُمْ قَدْ عَصَى غَيْرُ النَّبِيِّ سَبِيحًا ۝

غیر سبب کا سبب نام رکھنا

یہاں سے مصطفیٰ فرماتے ہیں کہ سب کے لئے کفار کا شعلہ چڑھ کر ہے اس لئے کبھی غیر سب کو کفار کا سب کہہ دیا جاتا ہے جبکہ بعض کو کفار کا سب کہنا صحیح ہے اور انکے معنی حقیقت میں کفار کا سب نہیں ہے بلکہ کفار کا سب حادث ہوا ہے اور بعض حقیقت میں کفار کا سب اس لئے نہیں ہے بلکہ سب ہوا ہے تو حکم تک جو کفار اور حکم تک جہنمی کا ذکر ہے جو معلوم ہوا کہ سب اور حکم کے درمیان منافات نہیں ہوتی اور یہاں بعض کفار کے درمیان منافات ہے بلکہ کفار اور اگستے سے بعض منافات ہو جاتی ہے اور جب تک یسین الہی ہے کفار وہ جب نہیں ہوگا اور جب کفار وہاں جب ہوگا تو یسین باقی نہیں رہے گی بلکہ یسین فوت جائے گی تو معلوم ہوا کہ کفار کا سب بعض یسین ہے بلکہ وہ ٹٹ جیگا لیکن یسین کو کفار کفار کا سب کہہ دیا جاتا ہے۔

یہی امر ہے کہ ہم کو شراب پر مطلق کرنا، جیسے طلاق اور عاقبت پر مطلق کرنا ہے، اور یوں کہا جائے "اِنْ فُحِّلْتُ الذَّوَارُ فَانْتِ طَالُو" یا "اِنْ فُحِّلْتُ الذَّوَارُ فَانْتِ خُر"۔ جب تک طلاق ہے، اس وقت تک طلاق اور عاقبت نہیں پہنچ جائیں گے۔ دخول اور کی شرط پائی جائے کے وقت طلاق اور عاقبت کا حکم ہوتے ہوگا تو تحقیق حکم ہو جائے گی۔ یہ معطوف ہوگا کہ طلاق اور حکم میں منافات ہے حالانکہ سب اور حکم کے، یہ دونوں منافات نہیں ہوتی، البتہ منافات کے ہوتے ہوئے تحقیق اور حکم سب بھاروا کہہ دیا جاتا ہے۔ تو تحقیق کو طلاق اور عاقبت کا حرج نہیں کہ یہ عازر کہہ لے عظیم



نہیں کہ: کوئی اصل سبب وجودیہ ہے اور تحقق یا نہ ہو سبب کہانہ ہے۔

**فصل** الا حکم نسیئة ففعل ما ساءها والک لان الوضوء غیب غایب فلا تد من غلابة الغیث  
الغیث بها وجوب الحكم وبهذا الاشارة أصناف الأحکام الى الانشاء فسدت وجوب الضلوة الوقت  
مستبعد ان الحطاب إذا انقضت لا يتوخى قبل دخول الوقت و لما يتوخى بعد دخول الوقت و  
الحطاب منعت الوجوب اذا وفعت للعقد سبب الوجوب فبطل وهذا تفويها أو لمن المنيح و قد  
نفقة المتكوفة ولا يجوز ان يغرق الغیث فبطل الا لدخول الوقت فتمس ان الوجوب بطلت بدخول  
الوقت و لان الوجوب قد ثبت غی من لا يتوخى الحطاب فالتام و التامی عليه ولا وجوب قبل  
الوقت فكان ثابتاً بدخول الوقت وبهذا ظهر ان الأول سبب الوجوب ثم بعد ذلك صرح بقدر  
احد فبما نقل لتسببه من الحزب الأول الى الثاني اذ انه يؤد من الحزب الأول ثم الى الثالث ولما اوج  
الى ان ينتهي الى احقر الوقت فيعزز الوجوب حسنته ونعقد حال العقد من ذلك الحزب و يعزز  
صفة ذلك الحزب ببيان انفس حال العقد به انه لو كان مسبباً في اول الوقت ساءاً من ذلك الحزب  
او كان ساءاً من اول الوقت فبطل من ذلك الحزب او كانت حائضاً أو مفسداً من اول الوقت ظاهرة  
في ذلك الحكم ووجب الضلوة وعلى هذا جميع ضروب خذورات الأهل في آخر الوقت وعلى  
العكس بأن يخذت خصص أو تعاضد أو جئوا مستوفى أو إعطاء فمعد من ذلك الحزب ساعدت عنه  
الضلوة و لو كان مستوفى من اول الوقت فبطل من آخره بطل من اوله لو كان مفقوداً من اول  
الوقت ساءاً من آخره بطل من الاثنين

## ترجمہ:

انکام شریعہ کے سبب کہ جو محقق ہوتے ہیں اس لئے کہ وجوب اس سے ثابت ہے جس کی علامت کا وہ ضروری ہے  
جس کے ساتھ یہ دھرم کے وجوب کو پہنچانے ہوتے اور اس اعتبار سے حکام کی احکامات سبب کی طرف کر جاتی ہے جس کے وجوب کا سبب  
وقت ہے اس لئے کہ انہیں اور کر کے کا خطاب وقت اصل ہوتے سے پہلے متوجہ نہیں ہو کر وہ خطاب تو دخول وقت کے بعد ہی متوجہ ہوتا ہے  
اور خطاب وجوب کو کرتا ہے اور اسے اور جہ سے کو نکالنے والا ہے کہ سبب وجوب اس سے پہلے ہے اور یا یہی ہے کہ یہاں کہہ کر انہیں  
"تو فتن السبب" اور "النفقة المتكوفة" اور یہاں دخول وقت کے علاوہ کوئی دوسری چیز ضروری نہیں ہے جو نہ سے انہیں وجوب کی پہچان  
کرے،

یہ بات واضح ہوئی کہ وجوب دخول وقت سے ثابت ہوتا ہے اور اس لئے کہ وجوب من لوگوں پہ بھی ثابت ہے جس کو خطاب  
ثابت نہیں ہے چیر کہ وہ نہ وہاں اور کوئی جس پہ ہے جوئی خارجی جو اصل پہ ہے کہ وقت سے پہلے وجوب نہیں ہوتا اس وجوب دخول وقت سے

۲ بیت ہوگا۔

اور اس سے یہ بات ظاہر ہوگئی کہ وقت کا جز و اول نماز کے وجوب کا سبب ہے مگر اس کے بعد دوسرے جتنے مان میں سے پہلا طریقہ جز و اول سے سنیعت کا تعلق ہوگا جز و ثانی کی طرف جب جز و اول میں (نماز کو) ادا کیا ہو، مگر جز و ثالث اور رابع کی طرف پہلے تک کہ سنیعت تعلق ہو کر آخر وقت تک پہنچ جائے، اس وقت وجوب کا ہو جائے گا اور اس آخری جز و کی صلت کا اعتبار کیا جائے گا، اور اس آخری جز و میں بندے کے حال کے استہرا کی ممانعت یہ ہے کہ اگر اول وقت میں پہنچتا ہو، اس آخری جز و میں داخل ہو گیا ہو، اول وقت میں کافر تھا اس آخری جز و میں مسلمان ہو گیا، یا عورت اول وقت میں حیض یا نفاس والی تھی اس آخری جز و میں پاک ہو گئی تو نماز واجب ہو جائیگی۔

اور اسی اصول پر آخری وقت میں اہلیت پیدا ہونے کی تمام صورتوں کو قیاس کر کے جانے گا اور اس کے برعکس اس طرح کہ اس آخری جز و میں حیض یا نفاس آگیا یا ایک دن ایک رات سے زائد جن دن یا اتنی ہی لمبی بیہوشی پیدا ہو جائے تو اس سے نماز ساقط ہو جائے گی، اور اگر اول وقت میں مسافر تھا آخر وقت میں مقیم ہو گیا تو وہ، اور اگر اول وقت میں مقیم تھا آخری وقت میں مسافر ہو گیا تو وہ دو رکعتیں پڑھے گا۔

**تجزیہ عبارت:** مذکور و مہربت میں صاحب اصول الفیاض نے احکام کے اسباب کی بحث بیان فرمائی ہے کہ جو احکام شرعیہ اصول اور جو سے ثابت ہیں، وہ سب احکام اپنے اسباب کے ساتھ متعلق ہیں اور وجوب ملوثہ کا سبب وقت کا داخل ہونا ہے، اور اس کو واضح کیا ہے کہ وقت کا جز و اول وجوب ملوثہ کا سبب ہے اور وقت کے آخری جز و میں بندے کے حال کا اعتبار ہوگا۔

**تشریح:** قوله: **فَالْأَحْكَامُ الشَّرْعِيَّةُ تَخْلُقُ بِالنَّسَبِهَا بِالْعِلَلِ**

## احکام شرعیہ کا نفس وجوب اسباب سے متعلق ہونا

یہاں سے مصنف نے فرماتے ہیں کہ وہ احکام شرعیہ جو اصول اور جو سے ثابت ہو کر ہم پر واجب ہوئے ہیں، وہ سب احکام اپنے اسباب کے ساتھ متعلق ہوتے ہیں اور ان کے لئے اسباب کی ضرورت ہے، کیونکہ حقیقت میں احکام اللہ تعالیٰ کے واجب کرنے سے ہم پر واجب ہوتے ہیں اور اللہ تعالیٰ کا نفاذ و غیرہ احکام کو واجب کرنا ہماری نگاہوں سے غائب ہے، اس لئے بندوں کو ان احکام کے متعلق وجوب کا علم ہونے کے لئے احکام ہم پر واجب ہونے سے ان میں واجب ہونے کی بات میں اس لئے اسکی علامت کا ہو ضروری ہے جس سے بندے کو علم کے واجب ہونے کا علم ہو جائے اور وہ علامت سبب ہے، اگر جب موجود ہوگا تو علم واجب ہوگا اور اگر جب موجود نہیں ہوگا تو علم بھی واجب نہیں ہوگا، اسی اعتبار سے کہ اللہ تعالیٰ کا احکام کو واجب کرنا ہماری نگاہوں سے اوجھل ہے، احکام کی نسبت اسباب کی طرف کی جاتی ہے، کیونکہ یہ اسباب ان احکام کے متعلق وجوب پر علامت ہوتے ہیں، اس علامت کے ذریعہ بندہ پہنچنے لے گا کہ کچھ پر اللہ تعالیٰ کا حکم واجب ہے یا نہیں اور یہ بھی ذہن نہیں رکھیں کہ وجوب کی دو







میں جزء اخیر کی صفت کا اعتبار ہوگا اور اس کی مثال ذکر کی ہے اور پھر وقت کے جزو اذان کے علاوہ نماز کے لئے باقی اجزاء کی صفت ثابت کرنے کے دوسرے طریقے کو بیان فرمایا ہے۔

**تشریح:** قوله: وَنَهَانِي أَنْ يَخْلَعَ حِفْظًا ذَالِكَ الْخَلْعُ اِنْعَ

## نماز کیلئے جزء اخیر کی صفت کا اعتبار ہونا

یہاں سے مصنف فرماتے ہیں کہ صحت جب جزء اخیر کی طرف منتقل ہوتی ہے تو اس کے اعتبار ہوتے ہیں۔ ایک اعتبار جزء اخیر میں بندہ کی حالت کا ہوتا ہے اس کا بیان ہو چکا۔ دوسرا اعتبار اس جزء اخیر کی صفت کا ہوتا ہے۔ اسی کو مصنف بیان فرماتے ہیں کہ جب صحت جزء اخیر کی طرف منتقل ہو کر وقت کا جزء اخیر کا ل ہو کر نماز بھی کامل ہو کر واجب ہو گی نیز اس نماز کو اوقات مکروہ میں ادا کرنے سے فرض کی امدادی سے بیکارگی نہ ہوگا۔

اس کی مثال یہ ہے کہ فجر کی نماز کا آخری جزء وقت لاس ہے تو فجر کی نماز بندے پر کامل ہو کر واجب ہوگی نہ فجر کا وقت طلوع آفتاب سے لاس ہو جائے اور طلوع آفتاب سے پہلے جو فجر کا آخری وقت ہے یہ کامل وقت ہے تو فجر کی نماز کامل ہو کر واجب ہوتی ہے تو فجر کی نماز کے دوران اگر آفتاب طلوع ہو گیا تو فجر کی نماز باطل ہو جائے گی کیونکہ بغیر وقف نقصان کے نماز کو پورا کرنا ممکن نہیں ہے حالانکہ نماز اس پر کامل واجب ہوتی تھی اور اس کی ادائیگی ناقص ہو رہی ہے اس لئے فجر کی نماز باطل ہو جائے گی۔

اگر نماز کا آخری وقت ناقص ہو تو نہ بھی ناقص ہو کر اس میں واجب ہوگی جس لئے نماز کو ناقص وقت میں ادا کرنا صحیح ہوگا جیسا کہ مصر کی نماز کا آخری وقت امر دھن کا وقت ہے اور امر دھن کا وقت ناقص ہے کیونکہ امر دھن کے وقت سورج پرست سورج کی عبادت کرنے کے لئے اس لئے وقت فاسد ہے۔ اگر کسی نے مصر کی نماز اذان وقت میں نہیں پڑھی نہ تکبیر اور امر دھن ہو گیا اس وقت مصر کی نماز پر اس سے لاس ہے اس جزء اخیر کے ناقص ہونے کی وجہ سے نماز ناقص ہو کر اس کے کذا واجب ہوئی ہے اور اگر بھی ناقص ہو رہی ہے اس لئے جزء اخیر کے ناقص ہونے کی وجہ سے واجب بھی ناقص تھا اور اگر بھی ناقص وقت میں ہو رہی ہے اس لئے کہ وقت کے باوجود اس وقت میں مصر کی نماز اذان کا جائز ہوگا۔

قوله: وَنَهَانِي أَنْ يَخْلَعَ الْفَائِدَةُ أَنْ يُخْلَعَ كُلُّ جُزْءٍ

وقت کے دوسرے اجزاء کے سبب وجوب کو ثابت کرنے کا طریقہ ثانیہ

مصنف پہلے ذکر کر چکے ہیں کہ وقت کا جزء اذان نماز کے واجب ہونے کا سبب ہے اور باقی اجزاء کی صحت ثابت کرنے کے لئے مگر یہ ہیں پہلا طریقہ ثانیہ جو کہ اب یہاں سے مصنف دوسرا طریقہ بیان فرمادے ہیں کہ وقت کے اجزاء میں سے ہر جزء کو مستقل نماز کے وجوب کا

جب بیان جائے بغیر ان کے ترمیمات سے تاہی کی طرف اور جو وہابی سے جڑ وراثت کی طرف سینو کو غفل کی وجہ سے، صنف کو یہ دوسرا طریقہ پسند ہے کہ پہلے طریقے کے معنی فقہی فقہی سینہ کے کوئی ہونے کی صورت میں اس سینہ کو بطور کر کے کا قائل ہوتا ہے جس کی شریعت نے ثابت کیا ہے، کیونکہ سینہ جب لازم سے غفل ہوئی تو یہ وہابیوں میں ہی نہیں، یہ گامہ لاکھ شریعت نے ہی کو جب قرار دیا ہے اور اس طریقے سے ترجیح میں کے بطلان کا قائل نہ ہوتا ہے وہ طریقہ سحر میں ہوتا ہے اور یہ دوسرا مانع ہے۔

قولہ اول لا یلزم عشر هذا لخصاصه في الواجب ۱۱

**اعتراض:** یہ عبارت ایک اعتراض مندرک ہو اب یہ اعتراض یہ ہوتا کہ جب وقت کے علاوہ میں سے ہر چیز اور جب کا جب سے تو اس کا قطع یہ ہے کہ ایک وقت میں متعدد فرض واجب ہوں یعنی ذکر ایک وقت میں چار چار ہوں اور چاروں مستقل جب ہوں تو چار فرض واجب ہوں یہ نہیں جائے گا، ایک وقت میں کیا فرض لازم ہوتا ہے کہ متعدد فرض۔

**جواب:** مصنف نے "لا یلزم عشر هذا" سے بھی جواب دیا ہے کہ ہرگز نہ، مستقل جب قرار دینے سے فرض کا متعدد ہونا لازم نہیں آتا، اگر نہ وقت کے لازم ہونے سے جیسے اسی فرض کا ثابت کیا ہے جس کو لازم اول نے ثابت کیا تھا اور جب ایسا ہے تو اسباب کے متعدد ہونے کے لازم فرض نہ ایک وقت میں کیا ہی لازم ہوئی، یہ ایسا ہوا جیسا کہ ایک حکم کی ایک مجلس میں اور کسی مقدمہ میں بہت سے گواہوں کی طرح فتویٰ کے متعدد ہونے سے حکم کا متعدد ہونا، نہ نہیں لازم ہو رہی کے متعدد ہونے سے، واقعات کا متعدد ہونا لازم نہیں آتا کی طرح اسباب کے متعدد ہونے سے فرض نمازوں کا متعدد ہونا لازم نہیں آتا۔

و سبب وجوب الصوم شهود الشهور بشوخی الجطاب عند شهود الشهر وإضافة الصوم إليه، وسبب وجوب الزكاة ملك المصداق الشامل حقيقة أو شكاً وباعتبار وجوب السبب شاز الضميمة في باب الآداب صنف، وجوب الخلع التبت، لا هنا في باب السبب وغذاً تكرر الوضوء في الغرض عن هذا لو صح قبل وجوب الاستطاعة فهو نال من خفة الإسلام لوجود السبب وبه فارق إذا الزكاة قبل وضوء السبب لعدم السبب وسبب وجوب صدقة الفطر رأس ثبوتها ونفي غنية وباعتبار السبب يوجب الضميمة ختم جاز أدائها قبل يوم الفطر وسبب وجوب الفطر الأراصي الحامية بحقيقة الزرع وسبب وجوب الصدقات الأراصي الحداثة للزراعة فكانت آية شكاً وسبب وجوب الوضوء الصلوة عند التضرع ولهذا وجب الوضوء على من وجبت عليه الصلوة ولا وضوء على من لا وضوء عليه وقال ابن القيم سبب وجوب الخدم وجوب الصلوة ضرورة وقد يوجب عن كتمان عن ذلك لها وسبب وجوب الغسل الخيش والغسل والنجاسة





مجھے سوچا اور یہ بھی کہ جو بے غفلت تو نہیں رہتے لیکن نہ کوئی تہارت میں لگا جائے تو تہارت کے ذریعے یہ بڑھیں گے اس لئے ان کو عسکری کیا جاتا ہے اور تہارت کے وجہ سے سب نصاب نامی کا تک حرام اور تہارت واجب ہونے کی شرط ماحول حلال ہے اگر کسی نے نصاب نامی کے مالک ہونے کے بعد حلال ماحول سے نکل چل دی تو ذوقدار اور کسی تو اس کی زکوٰۃ دار ہو جائے گی لیکن نصاب نامی کے مالک ہونے کا سبب پایا گیا۔

اور وجہ یہ کہ سب بیت اللہ ہے صحت کے معنی میں دو ایسی باتیں ضروری ہیں پہلی یہ کہ بے کوئی کی مخالفت بیت اللہ کی طرف کی جاتی ہے جیسے کہ جاتا ہے "بیت اللہ اور مخالفت بیت اللہ کی حرامت ہے۔"

دوسری بات یہ ہے کہ صاحب استطاعت پر بھی اگر کسی ایک حق مرتد حج فرض ہو گا اس لئے کہ حج کا سبب ہو گا بیت اللہ ہے اور بیت اللہ میں غزوہ کی ہے اور سب سب بھی بیت اللہ میں خیر نہیں ہے تو سب سب یعنی قرینہ حج میں بھی غزوہ نہیں ہو گا اور یہ کہ حج کا سبب بیت اللہ ہے اگر کسی نے استطاعت سے پہلے حج کیا ہے تو اس کا قرینہ حج ۱۱۰ ہونے کا کیا حج کا سبب بیت اللہ ہو گیا ہے اور اس بیان سے حج کا مسئلہ نہ تو ہے بلکہ یہ کہ اگر کسی نے حج واجب نصاب سے نکل زکوٰۃ دار کر لی تو اپنی زکوٰۃ نہیں ہوگی اس لئے کہ سب سب نہیں پایا گیا اور جب صاحب نامی کا مالک ہونے سے اور وہ وہ ہے۔

قولہ: وسبب وجوب صدقة الفطر من ثلث لغزوة الحج

## صدقہ فطر، عشر اور خراج کے وجوب کے اسباب

یہاں سے مختلف صدقہ فطر، عشر اور خراج کے وجوب کے اسباب بیان فرما رہے ہیں، چنانچہ فرماتے ہیں کہ صدقہ فطر کے وجوب کا سبب "ان ان لا یخولوا و یمن غلیظہ" کا ہے نہ اپنی پست، اس کا ہوتا ہے کہ اس کے خراجت و رشتہ کرنا اور ان کے اسرار و توفی سے بچنے اور اپنے سرکار پہنچانے اور ان کے مال و کار کا خیر ہونا، جنہوں نے یہاں ان کا صدقہ فطر اور اگر واجب ہے اور صدقہ فطر کے وجوب ہونے کا سبب دیکھ کر ان کے ان کے لئے ہم الصبر سے یہ صدقہ فطر اور صدقہ فطر کا وجوب ہے اور صدقہ فطر کی وجہ سے۔

اور عشر کے وجوب کا سبب وہ ہیں جس سے بچنے اور ان کے ساتھ سے توفی و حقیقی پیداوار کے ساتھ بڑھتی ہو اور یہ وہ عمل ہے جو یہی ہے کہ عشری و عینی اس حالت نہ کہ اس صورت میں ضرور واجب لیکن اگر کسی نے زمین کی یہ ۱۱۰ ہونے سے پہلے عشرہ اگر دیا تو جائز نہیں ہوگا کیونکہ سب سے پہلے سب پر عمل کرنا چاہئے۔

اور خراج کے وجوب کا سبب وہ ہیں جس سے عزت و عظمت کی علامت رکھتی ہوں یہ زمینیں عسکری ہوں گی اور وجوب خراج کے لئے زمین و عسکری ہونا کافی ہے چنانچہ اگر کسی کا فخریہ گھانا اور فخریہ زینتیں بیوتوں پر خراج واجب نہیں ہے کیونکہ وجوب کا سبب یعنی زمین کا کافی ہونا نہیں پایا گیا اور زمین سے عزت و عظمت ہونا کا نہ بھی حق و وجہ نہ کہ اسے بڑھتی خراج واجب ہوگا کیونکہ سب زمین کا مالک نامی ہونا چاہئے کیا خراج کے لئے اس میں حقیقتاً فرقہ و اعتبار ہے۔





**قسم ثانی:** اور رابع، جو جو کچھ اس سے مانع ہو سکتا یا مانع ہوتا ہے اس کے تمام سنے و مانع اسے کوہستہ یعنی قہا ہے لیکن پوری حد نہ پائی جائے لہذا اگر کسی مانع کو مانع نہ کہے کہ اس سے مانع نہ ہو۔

**قسم ثالث:** جو مانع وہ ہے جو اس سے قسم سے مانع ہو سکتا یا مانع ہوتا ہے۔ مثلاً اگر کوئی مانع مانع ہو جائے تو مانع ہی ہے۔

**قسم رابع:** یہ مانع اس سے جو مانع سے مانع ہو سکتا یا مانع ہوتا ہے۔ مثلاً اگر کوئی مانع مانع ہو جائے تو مانع ہی ہے۔

فَوَلِّهِ مَا تَرَ الْأَوْفَافَ وَالْأَسْفَلَ وَالْجَنَاحَ

**مانع اول کی مثال:** یہ ہے جو مانع مانع سے مانع ہو سکتا یا مانع ہوتا ہے۔ مثلاً اگر کوئی مانع مانع ہو جائے تو مانع ہی ہے۔

اس سے مانع ہے جو مانع سے مانع ہو سکتا یا مانع ہوتا ہے۔ مثلاً اگر کوئی مانع مانع ہو جائے تو مانع ہی ہے۔

**قوله: وَيَمْلَأُ الثَّانِي مِنْهُ النُّضَابَ إِلَى**

**مانع ثانی کی مثال:** مانع ثانی جو تمام صلہ سے مانع ہو جس کی عہم کی پوری صلہ نہ پائی گئی ہو اس کی مثال جیسے وہی شخص نصاب زد کو نہ مانگے نہ مگر تو زد کی صلہ نصاب کا، نہک ہوتا یا ایسا نہیں جو ان میں حول سے قبل نصاب زد کو نہ مانگے تو اس پر زد واجب نہ ہوگی کیونکہ وجہ زد کو کی صلہ پوری نہیں ہوئی اور صلہ اس وقت پوری ہوگی جب سال مکمل ہوگا لہذا اس پر وجہ زد کا تمام بھی عرت نہیں ہوگا۔ اسی طرح تاحشی کی یہ علت میں دو آدمی کو بیچے کے لئے آئے لیکن پھر ایک کو اپنے کو بیچ دی اور دوسرے سے کو بیچ دیجے سے انکا کردار تو ایک شخص کی کو بیچ صلہ پوری نہیں ہے نہ فیصلہ نہیں ہوگا کیونکہ ایک کو تو بیچ سے انکا تمام صلہ کے لئے مانع ہے۔

اسی طرح مصلحتی طور پر کچھ ایسے ایجاب و نقض طے نہ ہو جن اب آرایہ طرف سے ایجاب پایا گیا لیکن دوسرے نے قبول کرنے سے انکار کر دیا تو یہ بھی کچھ ایسے ایجاب و نقض نہیں ہوں گے کہ ان کے ایجاب پایا جائے اور نقض کا نہ پایا جائے تمام مصلحت کے لئے وضع ہے۔

**قر له: وَمَاذَا قَالَ الْغَالِبُ فَلْيَتَّبِعْ مَشْرُطَ الْخَوَارِجِ**

نافع حالت کی مثال : نافع حالت جو تھوڑا عرصہ سے نافع ہو سکتی ہے مگر کی سطح ہائی جائے مگر اس کی وجہ سے عرصہ ہی نہ پایا جائے۔ اس کی مثال یہ ہے کہ دانت نے اپنے نئے خیاد شروع کر دی کی مگر کچھ عرصہ ان نئے خیاد پر ہو گا تو خیاد شروع کے بعد مضموری کی کیفیت کچھ بہتر نہ ہو سکتی اور یہاں تک کی سطح یعنی یہی یہ قبولی کچھ سطح پر موجود ہے مگر خیاد شروع کی وجہ سے اس پر عرصہ جب نہیں ہو گا کہ مضموری کی طبیعت حالت نہیں ہو سکتی۔

دوسری مثال مفردہ کے حق میں وقت کا باقی رہنا کہ جس کو مسلسل بدل پاد کی تیسری جہاد کی صورت اور مفردہ کے وقت وصول کر کے مفردہ چاہا لے اور اس کا یہ مفردہ آخر وقت تک باقی رہے گا کہ چھ دو زمانہ نماز اس کے موسم سے خواست نکل رہی ہو اب مفردہ کے حق میں وضو نہ لگنے کی سطح خواست کا یہ کام ہو جو ہے لیکن بچائے وقت کے نافع کی وجہ سے نقص وضو کے اثر کو۔ لیکن یہاں جب تک وقت باقی ہے تو نقص وضو کا حکم مفردہ پر عرصہ نہیں ہو گا۔

**قوله: ﴿وَمِنَ الرَّابِعِ جَنَاتُ الْجَنَّةِ وَالْجَنَّةُ﴾**

**مانع رابع کی مثال :** مانع رابع جو درہم سے مانع ہو کر صحت کی وجہ سے عجزتہ ہو جائے لیکن مانع کی وجہ سے حکم کو اس میں حاصل نہ ہو اس کی مثال خیار بیع اور خیار روث اور نکاح ہو تا اور درہم کا مسئلہ ہو جائے یعنی اگر مانع بیع بی بی بدر بچے کا نکاح باپ، درادہ کے ملاو کسی سے نکاح کا نکاح منع ہو جائے مگر مانع ہونے کے بعد ان کو بیع کا نکاح کا اختیار حاصل ہو گا جسے خیار بیع کہتے ہیں تو خیار بیع اس نکاح کے مانع ہونے کے لئے مانع نہیں کہتا۔



**فَصَلِّ الْفَرَسَ لَفَا** ہذا القیدی و خیر و حیات الشریع مغفراۃ بحیث لا ینتقل الزیادۃ والتقصیر و  
 بین الشریع ما فیہ من بدل فی قیدی لا یمنعہ فیہ وحکمتہ لزوم الفعل بہ والاعتقاد بہ والوجوب ہو  
 الشقوق و بعض ما یستغنی علی الفعل بلا اختیار فہذا و نقل ہو من الوجہ و ہذا الاضطراب سمی  
 الواجب ہذا لکونہ مختصراً بین الفرض والفعل فصار فرضاً فی حق الفعل حتی لا یجوز ترکہ و  
 قلاً فی حق الاعتقاد فلا یلزمہ الاعتقاد بہ جزاً و بین الشریع ہو ما فیہ من بدل فی وجہ کالایۃ  
 الشقوق و الضمیع من الآثار و حکمتہ ما ذکرنا و السنتہ عبارة عن الطریقۃ المستلزمۃ لغرضیہ فی باب  
 الذی سمرنا ثمانیۃ من رسول اللہ ﷺ از من الصضاۃ قال علیہ السلام "علیکم بسنتی و سنتہ  
 الخلفاء من بعدی یعتمدوا علیہا بالواجب" و حکمتہا ان یطالب النہی بأحادیثہا و ینتقلی للایۃ بقرینہا  
 الا ان یشکرہا بغیر و النقل عبارة عن الزیادۃ والعنفۃ تسمى قلاً لانہا زیادۃ علی ما ہو المقصود من  
 السجود و بین الشریع عبارة عن لغۃ علی الفرائض والواجبات و حکمتہ ان یطالب النہی علی ہذا و  
 لا یغفل بذری و النقل و الشقوق یجوز

**ترجمہ:** فرض ثنت میں اندر ذکر ہے اور شریعت میں فرض شریعت کے کلمے ہوئے اندر اسے جس اس مثبت سے کہ وہ دینی اور  
 نصان کا احوال نہیں رکھے اور شریعت میں فرض وہ فرض ہے جو ایک دلیل قطعی سے ثابت ہو جس کی کوئی شبہ نہ ہو اور فرض کا حکم اس پر عمل اور  
 اعتقاد کا واجب ہوتا ہے۔

اور وجہ سے کہی غلط کے جس بھی دہشت پر انہما کے اختیار کے کر جاتا ہے اور کہا گیا ہے کہ واجب "وجہ" سے ہے یعنی  
 اضطراب اور واجب کا نام واجب اس لئے رکھا گیا ہے کہ فرض اور نقل سے درمیان میں ہوتا ہے پس نقل کے حق میں فرض ہو گا یہی حکم اس کا  
 ترک جائز نہیں ہو گا اور نقل ہو گا اعتقاد کے حق میں پس اس سے لئے اس پر بھی طور پر مقرر کر دے کہ وہ  
 اور شریعت میں واجب وہ ہے جو ایک دلیل سے ثابت ہو جس میں شبہ نہ ہو بلکہ ہوئی آپ کا صحیح فردا سے اور واجب کا حکم وہ  
 ہے جو ہم ذکر کر چکے ہیں اور سنت نام ہے اس پر سند و طریقہ کا جس کو شریعت میں اختیار کیا گیا ہو خود طریقہ سے اس سے اس کے اصول و ضوابط سے خواہ  
 صحابہ کے لئے حضور اللہ ﷺ کے ارشاد فرمایا ہے کہ "تم پر لازم ہے ہر امر پر جو میرے خلفاء کا طریقہ اس کو لازم ہے کہ وہ  
 اور سنت کا حکم ہے کہ وہ دینی سے اس کے احکام کا مطالبہ کیا جاتا ہے اور اس کے ترک کی وجہ سے طاعت کا حق ہوتا ہے کہ اس کو ترک  
 کی وجہ سے مجزوم ہے۔

اور نقل نام ہے دینی اور سنت کا حکم اس لئے کہ وہ شخص جہاں سے اندر ہے اور شریعت میں نقل و احکام سے  
 جو فرض اور واجبات سے سند ہو اور نقل کا حکم یہ ہے کہ اس کے لئے پر واجب کیا جاتا ہے اور اس کے مجزوم نہ کی وجہ سے عذاب نہیں دیا جائے گا

۱۔ نفل اور شعاع انہیں شرعی نہیں ہے۔

**تجربہ عبارت:** مذکورہ صورت میں صاحب کتاب نے ہر بات شرعہ کی چار قسمیں فرض، واجب، مست اور نفل کی تعریف فرمائی ہے وہ ان میں سے بڑا یک کاظم بیان فرمایا ہے۔

**تشریح:** قوله: تلفظ من لغة هذا اللغة بكذا ای

**فرض کا لغوی معنی:** فرض کا لغوی معنی نداء مانکا ہے جیسے کہا جاتا ہے "فرض الفاضل الشفقة الکرامی نے کھدکا کاغذ لکھا، الفوی اور شریعتی میں صاحبیت یہ ہے کہ شریقی فرضوں کا فرض اس نے کہتے ہیں کہ وہ بھی شریعت کے مفرد کردہ ہیں: ایہ اعداے ہیں جو کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمائے ہیں۔ انہیں دیکھتے ہیں غماری کہ تفسیر اور ذکاوتی میں مفرد یہ شریعت کا یہ اندازہ ہے جس میں کسی نہایت کا احتمال نہیں ہے۔

**فرض کا شرعی معنی:** اصطلاح شریعت میں فرض اس قسم فرضی کو کہتے ہیں جو ان کی دلیل قطعی سے ثابت ہو جس میں کسی طرح کا شبہ نہ ہو فرض کاظم یہ ہے کہ اس پر عمل کرنا واجب ہے اور اس پر اعتقاد رکھنا بھی واجب ہے اس کو قطع ہمارے ترک کرنے والا ناقص ہوگا جیسے نماز روزہ و حج اور ذکاوت وغیرہ ان پر عمل کرنا لازم ہے وہ ان کا شرع کا فرض ہے۔

**قوله:** أو أنما یثبت لهذا الشفوة ای

**واجب کا لغوی معنی:** واجب کا لغوی معنی وہ ہیں ایک شرط معنی کرنا اور دوسرا مضروب یعنی تردد ہونا ان کا واجب کا لغوی معنی شرط ہونا کی شریعتی معنی کے ساتھ صاحبیت یہ ہے کہ واجب بھی بند ہے اس کے اعتبار کے بغیر نہ جاتا ہے اور بند ہے پر طاری ہوتا ہے حتیٰ کہ بند اس بات کا بیان ہوتا ہے کہ اسے نہ کفار کا کرے۔

اگر واجب "وخصه" سے مانع ہو تو ممکن مضروب و تردد ہونا اس کی شریعتی معنی کے ساتھ صاحبیت یہ ہوگی کہ واجب فرض اور نفل کے درمیان مضروب اور تردد ہونا ہے اس طرح کہ واجب نفل کے نفل میں فرض کی طرح ہوتا ہے یہاں تک کہ اس کا ترک کرنا جائز نہیں ہوتا اگر اس کو ترک کرنا تو ناقص ہوگا اور جو کہ فرض کے تارک ہوتا ہے اسی طرح گناہ واجب کے تارک کو بھی ہوگا اور مفرد دیکھئے کہ نفل کی طرح ہونا ہے چنانچہ واجب پر تعمیری طور سے اعتقاد لازم نہیں ہونا اور نفل کے مضرب کی طرح اس کا منکر بھی کا فرض نہیں ہوتا۔

**واجب کا شرعی معنی:** واجب کا شرعی معنی یہ ہے کہ وہ علم حوائج دیکھ سے ثابت ہو اس میں کسی قسم کا شبہ ہو خود مشرک و نفل قطعی کے معنی اور منہم میں ہو جیسے آیات مؤکدہ جس کی تفسیر میں اختلاف ہو جیسے اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے "فصل الزینة والنظر" جو بعد ہم جمع ثابت ہونے









محرر اس کے تمام ہیں اور معین کو اختیار ہمس ہے کہ جو ہے احکام خاصوں اور بندوں پر لازم کرے۔ جب ان احکام کا سبب اجتماعی ہو کہ وہ پختہ ہے تو سب کے پختہ ہونے کی وجہ سے ان احکام کو بھی لازمت سمجھتے ہیں۔

محرر معتقد فرماتے ہیں کہ لازمت کی قسام فرض اور واجب ہیں جن کو ہم بھی فصل میں ذکر کر چکے ہیں۔

قوله وانما الرخصة فبإرادة غير التيسر والسهولة الخ

**رخصت کا لغوی معنی:** رخصت کا لغوی معنی "التيسر والسهولة" آسانی اور سہولت ہے، رخصت کو بھی رخصت ہی لے کئے ہیں۔  
توکل یا بھی ہر اور سہولت کیلئے ہے۔

**رخصت کا شرعی معنی:** رخصت کا شرعی معنی ہے کہ کسی قسم کو شکل سے آسانی کی طرف بھرنے لطف کے کسی حد تک ہے۔ یعنی اصل حکم مختلف کے جن میں شکل تھا اس لئے شریعت نے اس حکم کو ختم کر کے بندوں کی سہولت اور آسانی کے لئے دوسرا حکم جاری کر دیا ہو، جیسے مسافر کے لئے رمضان المبارک کا روزہ فراموش کر کے شکل تھا اس لئے شریعت نے روزے کے حکم کو افطار کی طرف پھیر دیا تو مسافر کے لئے ستر کی وجہ سے رمضان کا روزہ چھوڑنے کی اجازت ملے یہ رخصت کہا جاتا ہے اور مسافر کا رمضان مبارک کا روزہ نہ رکھنا عزیمت کہا جاتا ہے۔

قوله وانما الرخصة باختلاف اختلاف اعتبارها الخ

## رخصت کی اقسام

یہاں سے معتقد فرماتے ہیں کہ رخصت کی انواع اسباب رخصت کے مختلف ہونے کی وجہ سے مختلف ہیں اور اسباب رخصت بندوں کے اقدار ہیں اور بندوں کے اقدار اور روزہ ہیں انہیں محیط میں نہیں لایا جاسکتا، اس لئے اقدار کی وجہ سے ہمس ہونے والی رخصت کی اقسام اور انواع کو وضع میں نہیں لایا جاسکتا جنہیں انہیں ہمس کے اقدار سے رخصت کی درجہ بندی ہے۔

قوله وانما الرخصة باختلاف نوعها الخ

**رخصت کی قسم اول:** رخصت کی قسم اول یہ ہے کہ جس فعل کا کرنا یا نہ کرنا ہوتا ہے جس وقت کے ساتھ بھی شریعت میں ایک فعل کا کرنا حرام تھا لیکن مختلف کے کسی حد تک ہے اس فعل کی حرمت باقی رہے ہوئے شریعت نے اس فعل سے کرنے کی اجازت دینی اور شریعت کی اس رخصت کی وجہ سے آخرت میں اس سے کوئی مواخذہ نہ ہو گا۔ رخصت ہونے کا یہ مطلب نہیں کہ یہ فعل اب حرام نہیں رہا، اور جائز ہو گیا ہے بلکہ حرام ہونے کے باوجود یہاں جیسا سالہ ۲۰۲۰ ہے کہ بندوں کو کھانا دینے کے لئے جیسے ایک شخص نے جماعت کی اور دینی جنت نے جانی کر

معاذ کر دیا تو چاہتی ہے آخرت میں سواغذہ نہ ہوگا، اب یہ مطلب نہیں کہ نہایت ۱۷ نہیں، یہی مہمان ہوئی بلکہ معاذ کرنے سے چھٹا کوہ  
ہوا کہ مٹی سے خردی سواغذہ نہیں ہوگا۔

قوله: وَذَلِكَ نَهْوٌ لِّأَخِي، كَلِمَةُ الْفَخْرِ عَلَى الشَّيْءِ

## رخصت کی مثالیں

یہاں سے مصنف رخصت سے حرمت کی مثالیں اسے دے ہیں جیسے اگر کوہ کے وقت کھڑے کمر کا زبان نہ جاری کرنا جب کہ  
ولی ایمان کے ساتھ مطہر ہو، اب اگر کوہ کے بند کی وجہ سے شریعت نے صرف زبان سے کھڑے کمر کھینے کی رخصت دی ہے کہ اب آخرت میں  
اسے گناہ نہیں ہوگا،

ای طرح حضور اقدس ﷺ کو (العیاذ باللہ) مامول اپنے پر کسی مسلمان کو مجبور کیا کیا اب رخصت ملنے کا یہ مطلب نہیں کہ گالی دینا مہمان  
ہو گیا بلکہ اب بھی گالی دینے کی حرمت اس کے حق میں باقی ہے یہ فعل مہمان نہیں ہوا، صرف اگر کوہ کے بند کی وجہ سے زبان پر جاری کرنے کی  
رخصت دی گئی ہے ان رخصت کی وجہ سے خردی سواغذہ نہیں ہوگا،

ای طرح کسی مسلمان کو مجبور کیا گیا کہ تم مسلمان کے مال کو تلف کرو، اب اگر کوہ کے بند کا مطلب یہ نہیں کہ مسلمان کے مال  
کو کھنڈ کر اس کے لئے مہمان ہو گیا بلکہ حرمت اب بھی باقی ہے اب اس اگر کوہ کی وجہ سے شریعت نے اس سے گناہ اٹھایا ہے،

ای طرح کسی مسلمان کو مجبور کیا گیا کہ تم مسلمان کو ناحق قتل کرو، اب رخصت ملنے کا یہ مطلب نہیں کہ مسلمان کو ناحق قتل کرنا مہمان  
ہو گیا بلکہ قتل کی حرمت اب بھی باقی ہے صرف نہ زنا کرنا کی وجہ سے قصاص اس سے ساقط ہوا چاہئے گا اور قصاص مجبور کرنے والے سے چاہئے گا،  
اب مذکورہ تمام مسئلوں میں جس طرح وہ کام پہلے حرام تھے رخصت کے بعد بھی حرام ہیں لیکن اگر کوہ کی وجہ سے اتنا لاغور ہوا کہ ان کا سوس کے  
بمقابلہ کی وجہ سے سواغذہ نہ ہوگا۔

قوله: وَذَلِكَ أَنَا فَوْضَيْنِ حَقٌّ قَطْلُ الْع

## رخصت کی قسم اول کا حکم

رخصت کی قسم اول کا حکم یہ ہے کہ تکرار اگر مکرر کرنے اور ان مذکورہ امور کے ارتکاب سے رک گیا مٹی کو اگر کوہ کرنے والے کے ہاتھوں  
سے قتل ہو گیا تو اسے قتل کر دیا جائے اس کو اور وہ لوگ اب چاہئے گا کہ انکس میں نے شرع علیہ اسلام کی مٹی کی تعمیر کی ہے، جیسے کھار نے حضرت  
ضیہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو قتل کر لیا اور کہا کہ تم حضور اللہ ﷺ کو برا بھلا کہو تو میرے حقے زنا کر دیں گے میں انہوں نے انکار کیا تو سولی پر لٹا کر  
شہید کر دئے گئے اور ضیہؓ نے عزیمت پر عمل کیا تو رسول اللہ ﷺ نے انہیں یہ الشہادہ کا خطاب دیا۔

قوله ذو النزع الثامن فليس سعة الغفل

رخصت کی قسم ثانی: رخصت کی قسم دہائی یہ ہے کہ اگر کوئی حرام کی رخصت سے بوجہ اس حرام کے داخل ہو سکتا ہے تو اس میں رخصت ہو جاتی ہے یعنی شریعت اس فعل کی حرمت کو بدل کر رخصت کر دیتی ہے تو اس میں رخصت ہو جاتی ہے۔ اگر کوئی شخص شہتہ سے بوجہ شہتہ کے شہتہ سے بوجہ اور بوجہ کی وجہ سے رخصت ہو جائے گا۔ اور اگر کوئی جان بچانے کے لئے مردانہ طور پر یا تو بوجہ شراب کی یا اس کی کٹاؤ نہیں ہوگا۔ بلکہ اس کے حق میں مردانہ طور پر رخصت ہو جائے گا۔ اگر کوئی شخص قرآن پاک میں "فمن اضطر من مفسدہ عن مشرب فافق فلا إثم عليه" کے تحت کوئی حرام بات نہ کرے تو اس میں رخصت ہو جائے گی۔ اگر کوئی شخص اس میں سے کوئی حرام بات نہ کرے تو اس میں رخصت ہو جائے گی۔ اگر کوئی شخص اس میں سے کوئی حرام بات نہ کرے تو اس میں رخصت ہو جائے گی۔ اگر کوئی شخص اس میں سے کوئی حرام بات نہ کرے تو اس میں رخصت ہو جائے گی۔

قوله ذو حلفا أنه لو انتفى عن شاوله الي

## رخصت کی قسم ثانی کا حکم

رخصت کی قسم ثانی کا حکم یہ ہے کہ اگر کوئی شخص مردانہ طور پر رخصت ہو جائے گا۔ اگر کوئی شخص اس میں سے کوئی حرام بات نہ کرے تو اس میں رخصت ہو جائے گی۔ اگر کوئی شخص اس میں سے کوئی حرام بات نہ کرے تو اس میں رخصت ہو جائے گی۔ اگر کوئی شخص اس میں سے کوئی حرام بات نہ کرے تو اس میں رخصت ہو جائے گی۔ اگر کوئی شخص اس میں سے کوئی حرام بات نہ کرے تو اس میں رخصت ہو جائے گی۔

**فصل** الاختصاص بلا ذلک انہ اعم منه الاستبدال بعدم الجاء على عدم التحکم ومقالة الغنى الغنى  
فانما لا لا لم يخرج عن السبيلين والاعلم لم يعقل على اعم بانه لا ولا تهنه من شغل عن شغل  
لنفسه الفساض على شريته العنق قال لا لان الضمير زعم عنا الغنى عن الشغل فوجب ان  
تجوز على قدره الا لا الا لا لم يرفع عنه القلم فصار الضمير بعد الغنى على عدم التحکم  
هنا مشغول فاما قال لم يشك فلا لا لم ينسقط من التسلط ولا الى كانت على التخصيص فمقصود من  
شغلي فيكون ذلك انفسه لا زما للتحکم فيستدل برأيه على عدم التحکم وثاناً فلا لا لا لا  
شغل اعم قال لا لا المعشوق ليس بمشغول لانه ليس بمشغول ولا قضاء على الشغل في  
مستند شغل في المحض اذا رخصت فانه ليس بفاقر وذلك لان الغنى لا يزم لخصان الغنى  
والفعل لا يزم لوجوه القصاص

**تشریح:** قبلاً دلیل استدلال کرنے کی چند قسمیں ہیں ان میں سے ایک عدم طلوع سے عدم ضم پر استدلال کرنا ہے اس کی مثال نے ہاضمہ وغیرہ میں ہے اس سے کہ وہ صلیب سے نہیں ملے گی، اور مٹی پر آؤٹس ہونے کے لئے کرانہ دونوں کے درمیان حالات کا پیش نہیں ہے اور حضرت امام بخاری سے حوالہ کیا گیا کہ بچے کے ساتھ شریک قاضی پر قصاص واجب ہو گا تو حضرت امام بخاری نے فرمایا کہ نہیں اس لئے کہ بچہ مرفوعہ ظہم ہے اور اس کے کھانا کھانے کا جب ہے کہ باپ کے ساتھ شریک قاضی پر قصاص واجب ہو اس لئے کہ باپ مرفوعہ ظہم نہیں ہے بلکہ یہ عدم طلوع سے عدم ظہم پر استدلال ہے اور یہی کے مرفوعہ میں ہو گیا مہیا کہ کھانا کھانے کی مثال آئی ہو انہیں اس لئے کہ وہ صحت سے گرا جائے۔

مگر جب غرض کی علت ایک مٹی میں جھڑ ہو اور وہ مٹی عدم لازم ہو تو اس مٹی کے نہ ہونے سے عدم کے نہ ہونے پر استدلال کیا جائے گا۔ اس کی مثال وہ ہے جو حضرت امام بخاری سے مروی ہے کہ انہوں نے فرمایا کہ غصوبہ باندی کے بچے کا گناہ انجب نہیں ہو گا اس لئے کہ وہ بچی منصوب نہیں ہے اور قصاص کے کوڑوں کے مسئلہ میں کسی کو باپ پر قصاص نہیں ہے جب کہ وہ گواہی سے رجوع کر لیں اس لئے کہ گواہ قاضی نہیں ہے اور یہ اس لئے کہ غرض غصب کے لئے غصب لازم اور رجوع قصاص کے لئے قاضی لازم ہے۔

**تجزیہ عبارت:** مذکور عبارت میں صاحب اصول اثباتی نے استدلال و دلیل کی چند قسمیں بیان کی ہیں مگر ان میں سے پہلی قسم بعدم طلوع سے عدم ظہم پر استدلال کرنے کو بیان فرمایا ہے اور اس کی مثالیں ذکر کی ہیں، پھر اشتداد کی ایک صورت ذکر کی ہے اور اس کی مثالیں دی ہیں۔

**تشریح:** قوله: الاخذة ايج ولا للبلل فتوافع لاج

## استدلال بلا دلیل کی چند اقسام

صنف اصول اور ہمارے کئے صفحات سے غارغ ہو چکے بعد اب اس آخری فصل میں ان چیزوں کو بیان کرنا چاہتے ہیں جو غرض ان مراد حقیقت میں دیکھیں ہیں لیکن نہیں بخیر آخر نے دلیل دیا ہے تاکہ دلیل اور غرض و دلیل میں افتادہ ہو جائے صنف نے اس کا ملول اختیار فرمایا ہے "الاعتبار بالادلیل" یعنی بغیر دیکھنے کے استدلال کرنے، اس استدلال بلا دلیل کی چند قسمیں ہیں لیکن صنف نے ہر ایک صرف دو قسمیں بیان کی ہیں۔

**قوله:** ومنها الاستدلال بغیر المعلّٰی علی غیر المذکور ايج

## قسم اول عدم علت سے عدم ظہم پر استدلال کرنا

یہاں سے صنف استدلال بلا دلیل کی پہلی قسم بیان فرما رہے ہیں کہ عدم طلوع سے عدم ظہم پر استدلال کرنا یعنی طلوع کے نہ ہونے جانے





ہو جائے گا اور بچے کی جہ سے دوسرے شریک سے بھی قصاص ساقط ہو جائے گا کیونکہ قتل ایک ہی ہے اور یہ نہیں ہو سکتا کہ قتل میں ایک آدمی پر قصاص واجب ہو اور ایک پر قصاص واجب نہ ہو لہذا واجب بھل قتل پر قصاص کا مواخذہ نہیں ہو سکتا تو دوسرے بھلے پر بھی قتل کا مواخذہ نہیں ہوگا بلکہ یہ واجب ہوگی۔

پھر مائل نے کہا کہ اگر کوئی باپ کسی دوسرے کو شریک بنا کر اپنے بیٹے کو قتل کر دے تو دوسرے شریک پر قصاص واجب ہو نہ جائے گی بلکہ: پ مرفوع القہم نہیں ہے۔ پس مائل کا یہ قول کہ باپ مرفوع القہم نہیں ہے عدم ملطہ سے عدم عہد پر استدلال ہے جو کہ صحیح نہیں ہے۔ اس لئے مستحق قصاص مرفوع القہم ہونے پر موقوف نہیں اور قصاص واجب نہ ہونے کی علت مرفوع القہم ہونا نہیں ہے بلکہ ملکیت اور شریکیت بھی مستحق قصاص کی ملطہ ہے چہ آگاہ کرے یا نہ کرے لہذا یہ قتل نہیں آتا کیونکہ ملک سے قصاص ساقط ہو جاتا ہے۔ اسی طرح اگر باپ بیٹے کو قتل کر دے تو بیٹے اگر چہ باپ کا حصہ ہو ملک نہیں ہے لیکن نسبتاً ملک ہے تو شریک کی جہ سے باپ سے بھی قصاص ساقط ہو جائے گا اور جو ملک اس حدیث پاک سے ثابت ہے: "أَنْتَ وَخَالَكَ لِذِيكَ" تو جب باپ سے ملکہ کی جہ سے قصاص ساقط ہو گیا تو اس کے شریک سے بھی قصاص ساقط ہو جائے گا کیونکہ قتل ایک ہی ہے۔

مصنف فرماتے ہیں کہ عدم ملطہ سے عدم عہد پر قصاص کرنا ایسا ہی جیسے کوئی بولے کہ قاتل آدمی نہیں مگر اللہ اور میں کے طور پر ہونا ہے جس لئے کہ وجہ سے نہیں کرنا تو یہ دلیل صحیح نہیں اس لئے مرنے کی علت صرف موت سے کرنا نہیں ہے بلکہ موت کی اور بھی بہت سی علتیں ہیں۔

قوله: إِنْ أَقْرَبَهُ فَلَهُ الْقَتْلُ لَمْ يَحْصِرْهُ

## جب حکم کی علت ایک معنی میں منحصر ہو تب استدلال کا صحیح ہونا

یہاں سے مصنف فرماتے ہیں کہ عدم ملطہ سے عدم عہد پر استدلال کرنا صحیح نہیں مگر حکم کی علت ایک معنی میں منحصر ہو اور وہ معنی اس حکم کو لازم ہوا اور اس علت کے علاوہ کسی اور علت سے وہ منحصر نہ ہو تو اس صورت میں عدم ملطہ سے عدم عہد پر استدلال کرنا صحیح ہوگا اور یہ استدلال جادہ لیل نہیں ہوگا اور یہ درحقیقت انشاء لازم سے انشاء ضروری پر استدلال ہے اور لازم کے نہ ہونے پر ملطہ کے نہ ہونے پر استدلال کرنا صحیح ہے بلکہ اس صورت میں عدم ملطہ سے عدم عہد پر استدلال کرنا صحیح ہوگا اور اس کی حتمی یہ ہے کہ حضرت امام نے سے مروی ہے کہ اگر کسی نے حاملہ باندی غصب کی اور اس باندی نے بچہ بنا لیا تو باندی اور اس کا بچہ اس قاتل کے پاس ہلاک ہو گیا تو غاصب پر صرف باندی کا شعل واجب ہوگا، غصب پر باندی کے بچے کا شعل واجب نہیں ہوگا اور اولیٰ یہ بیان کی ہے کہ بچہ مقصوب نہیں ہے اور غاصب غصب کے لئے غصب لازم ہے اور یہاں نہیں پایا جادہ لیل کے عدم ملطہ سے عدم عہد پر استدلال صحیح ہوگا کہ جب بچہ کا غصب ہی نہیں پایا گیا تو اس کی مثال بھی غاصب پر واجب نہیں ہوگی۔

اسی طرح اگر قتل کے گواہوں نے قاتل سے قصاص لینے کے بعد اپنی کوئی سے رجوع کر لیا تو من جملہ نے کہا کہ اس مسئلہ سے کسی کو صبر

قصاص نکاح یا جائے گامیں لئے کہ قصاص کی عدم صرفہ نقل میں قصص ہے کہ انہوں نے بھی وہی قیاسی ہے لیکن نقل میں کیا ہاں کہ وجہ قصاص کے لئے قیاسی لازم ہے تو یہاں پر بھی وہی سنت سے عدم تصریح استدلال درست ہے، کیونکہ قصاص کی عدم صرفہ نقل سے اور جب طبع نہیں پائی گئی تو یہ قصاص والا قسم بھی نہیں پائی جائے گا۔

وَقَدْ لَانَ اللَّهُ مَعَكُمْ بِإِسْتِخْصَابِ الْحَالِ بِعَدَمِ الدَّلِيلِ أَنْ وَجُودَ الْقُسْرِ لَا يُوْجِبُ بِلَاغًا لِمُتَطَاعٍ لِلْعَدَمِ قَوْلِ الْأَرْوَاحِ وَعَلَى هَذَا فَلَمَّا مَخْجُولُ الْمُعْتَبَرِ لِقَوْلِهِمْ أَخَذُوا عَنْكُمْ جِئْتُمْ عَلَيْهِ حَقًّا لَا يَجِبُ عَلَيْهِ اِرْضَ الشَّخْصِ لِأَنَّ اِسْتِخْصَابَ اِرْضَ الْقُسْرِ اِلْزَامٌ فَلَا يُلْغِيهِ بِلَا دَلِيلٍ وَعَلَى هَذَا قَالُوا اِذَا زَادَ الذَّمُّ عَلَى الْعُسْرَةِ فَسَيُؤْتَى اَلْخِيَصْرَ وَلِلْعُسْرَةِ عَادَةٌ مُعْرُوفَةٌ وَذَلِكَ اِلَى اِتِّهَامِ عَادَتِهَا فِي الزَّانِ اِسْتِخْصَابُهُ لِأَنَّ الزَّانِيَةَ عَلَى اِرْغَادَةِ اِنْفِصَالٍ بِدَمٍ اَوْ اِخْرَاصٍ وَبِذَلِكَ اِلِسْتِخْصَابُهُ لِمَا خُفِيَ اَلْاَمْرُ مِنْ جَمْعِهَا فَلَمَّا حَكَمْنَا بِقَبْضِ الْعَادَةِ لِقَوْلِنَا اَلْحَقْلُ بِلَا دَلِيلٍ وَتَعَالَفَ اِذَا اِنْفِصَالُ نَسَبِ الْبَلَوَةِ اِسْتِخْصَابُهُ مَحْضُومًا عَشْرُونَ اَنَّهُمْ لِأَنَّ مَا قَوْلُ الْعُسْرَةِ تَحْصِيلُ الشَّخْصِ وَالْاِسْتِخْصَابُ فَلَمَّا حَكَمْنَا بِاِرْضَاعِ اَلْخِيَصْرِ لِقَوْلِنَا اَلْعَقْلُ بِلَا دَلِيلٍ بِخِلَافِ مَا تَعَدَّى الْعُسْرَةَ تَقْيَامُ اَلْاِلَاقَةِ عَلَى أَنَّ اَلْخِيَصْرَ لَا يَنْبَغِي عَلَى الْعُسْرَةِ

**ترجمہ:** اور اسی طرح اوصحابہ حل سے استدلال کرتا بھی عدم نکاح سے استدلال کرتا ہے اس لئے کہی بھی کہ اگر وہاں کے پائی رہے ہو سکڑے ہو گئے ہیں اوصحابہ حل کی عداوت رکھتا ہے نہ کہ ازمانی، اور اسی بنا پر ہم نے کہا کہ کچھ اولیٰ مرتبہ پر کسی نے غلام ہوئے گا اور جوئی کیا ہم اس پر کوئی جائیداد کوئی بیوی رہنے والے کوئی پر ازاد کی دے دے وجہ نہیں ہوگی اس لئے کہ زنا کی وجہ سے واجب کرنا الزام ہے کھانا آدمی کی وجہ سے اولیٰ مرتبہ سے نہیں ہوگی۔

اور قسم بلا دلیل بہت سے ہونے کے مقابلے پر ہم نے کہا کہ جب بعض کے ذمہ تو کسی خون ان سے بڑھ جائے اور عداوت کی کوئی معلوم عداوت ہے جو ان بعض کو اس کے عداوت کے قیام کی طرف لوی جائے گا اور عداوت سے نہ خون استقامت ہو گا اس لئے کہ عداوت سے ذمہ خون شمس ہو گیا، جو ہم بعض اور ہم اشتقاق کے ساتھ چلی زنا خون و دوش اور اس کا احتمال دیکھ رہے ہیں اگر ہم عداوت کے بدل جانے کا فیصلہ کریں تو یہ بجا دلیل مل جائے کہ ہم کریں گے۔

اور اسی طرح اگر کوئی عداوت باقی رہے کے ساتھ ہی مستقامت ہوئی تو اس کا بعض دن دن ہوگا کیونکہ وہ ان سے کم خون نہیں اور مستقامت دونوں کا اعتبار رکھتا ہے، پس اگر ہم بعض کے قسم ہونے کا حکم دیکر تو ہم بغیر دلیل کے مل کو ذمہ کریں گے بخلاف اس خون کے جو جس دن کے بعد ہے کیونکہ اس بات پر دلیل موجود ہے کہ بعض دن ان سے ذمہ نہیں ہوتا۔

**تجزیہ عبارت:** ذمہ کو عداوت میں مستقیم کتاب نے استدلال کیا جس کی دوسری قسم اوصحابہ حل کو بیان فرمائی ہے اور اس

اصول کو واضح کیا ہے کہ اصحاب حال حجت دافعہ ہے حجت لازم نہیں مگر اس اصول پر ایک مسئلہ متفرع رہا ہے، مگر بلا دلیل علم کے ثابت نہ ہونے پر ایک مسئلہ متفرع نہ کیا ہے۔

**تشریح:** قوله لئلا نکذالک التعلیل ما یندخص صاحب الحال الی

## استدلال بلا دلیل کی قسم ثانی اصحاب حال

یہاں سے مصنف استدلال بلا دلیل کی قسم ثانی متروک حال کو بیان فرمادے ہیں کہ جس طرح ہم وعدے سے عدم علم پر استدلال کرتا، استدلال بلا دلیل یہ وہی طرح اصحاب حال سے بھی استدلال کرتا ہے، بلکہ استدلال ہے۔

**اصحاب حال کی تعریف:** اصحاب حال کہتے ہیں ایک چیز پر اپنی احوال عہد ثابت کرنے کے لئے اس وقت کو دلیل بنانا کہ یہ علم زمانہ ماضی میں ثابت تھا تو اب بھی ثابت ہوگا کیونکہ اس علم کے انقضاء کی کوئی دلیل نہیں پائی گئی مصنف فرماتے ہیں کہ اصحاب حال سے استدلال کرنا بلا دلیل اس لئے ہے کہ چونکہ کسی ماضی کا زمانہ ماضی میں سوچا جاتا، زمانہ حال میں اس کے بعد جو عزم نہیں ہو، یعنی اگر کوئی عزم زمانہ ماضی میں سوچا جاتا تو اس کے لئے ضروری نہیں ہے وہ عزم فی الحال بھی باقی ہوگا، جب یہ ضروری نہیں تو اس کو دلیل بنا بھی صحیح نہیں ہوگا۔

قوله ینتضیغ للذبح ذوق الاقدام الی

## اصحاب حال حجت دافعہ ہے مزمہ نہیں

یہاں سے مصنف فرماتے ہیں کہ ہم احکام کے نزدیک اصحاب حال دفع کی صلاحیت تو رکھتے ہیں لیکن احرام کی صلاحیت نہیں رکھتے، یعنی اصحاب حال کی دلیل کے ذریعے احکام کے نزدیک کسی حکم کو دفع تو کیا جاسکتا ہے لیکن ان کے ذریعے کوئی حکم کسی پرابندہ لازم نہیں کیا جاسکتا، لہذا اصحاب حال حجت دافعہ تو ہے لیکن حجت لازم نہیں ہے۔

لیکن شریعت کے نزدیک اصحاب حال حجت دافعہ بھی ہے، مگر حجت لازم نہیں، یعنی جیسے اصحاب حال کی وجہ سے کسی حکم کو دفع کیا جاسکتا ہے اسی طرح اصحاب حال کی وجہ سے کسی حکم کو لازم بھی کیا جاسکتا ہے، لیکن ہم احکام کے خلاف جہ کہتے ہیں کہ اصحاب حال کو دلیل احرام قرار دینا استدلال بلا دلیل ہے کیونکہ اصحاب حال بلا دلیل ضعیف ہے اس کے ذریعے کسی حکم کو ختم تو کیا جاسکتا ہے لیکن کسی حکم کو ابندہ لازم نہیں کیا جاسکتا، کیونکہ شریعت میں کسی امر کو رد کرنے کے لئے الگ دلیل ہوتی ہے اور کسی چیز کو ثابت کرنے کے لئے الگ دلیل ہوا کرتی ہے، لہذا اصحاب حال اپنی ضعیف دلیل سے کسی امر کو رد تو کیا جاسکتا ہے لیکن اس سے کسی حکم کو ابندہ لازم نہیں کیا جاسکتا۔

قولہ: **وَمَعْنَى هَذَا قُلْنَا مَخْذُولُ النِّسْبِ خَرُوجِي**

## اصحاب حال حجت واقعہ ہے مگر نہ نہیں اسپر مفرغ ایک مسئلہ

یہاں سے معنی اصحاب حال کے حجت واقعہ ہونے اور حجت لازم نہ ہونے پر ایک مسئلہ مفرغ کر رہے ہیں کہ اگر کوئی شخص مجہول نسب ہو اور کوئی اس پر ملک ہونے کا دعویٰ کرے کہ وہ واقعی اور عدم ہے تو اس کے دعویٰ کا کوئی دھبہ نہ ہوگا اس لئے کہ ما۔ سے انسان آزاد پیدا ہونے ہیں جب یہ مجہول نسب بھی یہ یہاں واقعہ تو اس وقت آزاد قرار لیا کہ وہ بھی آزاد ہوگا۔ اصحاب حال کی دلیل سے دعویٰ کے دعویٰ کو رد کر دیا جائے گا اور مجہول نسب پر اس کی ملکیت ثابت نہیں ہوگی۔

پھر مدعی نے اس مجہول نسب پر کوئی جہادیت کی شکا اس کا بازو دلات دیا تو مدعی پر آزاد آدمی کی دیت واجب نہ ہوگی بلکہ غلام کی دیت واجب ہوگی اور آزاد آدمی کی دیت غصہ غلام آدمی کے نزدیک ہوتی ہے۔ مکمل اس کی یہ ہے کہ مدعی پر آزاد آدمی کی دیت اس وجہ سے لازم نہیں ہوتی کہ مدعی پر آزاد کی دیت واجب کرنا اس پر زیادہ حال لازم کرنا ہے بلکہ اصحاب حال کو دیکھ کر اس کا لازم آتا ہے کہ حال انکا اصحاب حال اترام کی دیتیں نہیں بن سکتا لہذا اس کی آزاد آدمی پر جب تک کوئی مستقل دلیل قائم نہ ہوگی اس وقت تک مدعی پر آزاد کی دیت واجب نہ ہوگی بلکہ غلام کی دیت واجب ہوگی۔

قولہ: **وَمَعْنَى هَذَا قُلْنَا إِذَا زَادَ الْإِثْمُ عَلَى الْفُتْنَةِ**

## بلا دلیل حکم ثابت نہ ہونے پر مفرغ ایک مسئلہ

یہاں سے معنی اگر دلیل سے حکم کے ثابت نہ ہونے سے اصول پر ایک مسئلہ مفرغ کر رہے ہیں اس لئے معنی کے قول میں "هَذَا" کا اشارہ "عَلَا بَقِيَتْ بِلَا دَلِيلٍ" کی طرف ہے۔ اصحاب حال کی طرف اشارہ نہیں ہے۔ چنانچہ صنف فرماتے ہیں کہ بلا دلیل کے حکم کو ثابت نہ کرنے کے اصول پر ہم پہنچے ہیں۔ اگر بیض کی دیت کسی عورت کو معلوم ہو چکا ہو وہ اس کو سات دن خون آتا ہے مگر ایک ہزار اس کو دینے سے زائد عادت کے خلاف خون آیا تو اس کے ایام عادت کی طرف لوٹا جائے گا اور سات دن محض شور ہوگا اور سات دن سے زائد اتنا شور ہوگا کہ کوئی عادت سے جو زائد ہے تو اس میں دم نہیں اور دم متنازعہ دونوں کا احتمال ہے۔ اور اگر ہم کہیں کسی عورت کی عادت چلی جی جی اس کی عادت سات دن۔ اس دن ان کو ملے تو نہ ایسے کہا جائے کہ اصل مل کر زیادہ ہے کہ اس لئے یہاں اصل سات دن سے زائد نہیں۔ ان کو بغیر دلیل نہیں دیں گے اور یہی نہیں کہ وہ دیت کے مطابق سات دن محض کے ہیں اور باقی دنوں میں متنازعہ کا خون ہے۔

اسی طرح اگر کوئی لڑکی مستحاضہ ہو کر یا بالغ ہوئی کہ بالغ ہو گئے ہی مسلسل خونی جاری ہو اور کچھ عرصہ تک خون جاری رہا تو اس صورت میں وہی دن بغیر کے ہوں گے اور باقی دن استحاضہ کا خون ہوگا۔ اس سے کہ پہلے بھی دن حیض کا خون ہو رہا تھی ہے اس لئے کہ حیض کی نقل مدت تین دن ہے اور اس دن سے زائد خون کا استحاضہ کہنا ہوتا ہے کیونکہ وہ دن سے زائد خونی حیض کا نہیں ہوتا اور تین دن سے زائد سات ایام میں بغیر اور استحاضہ دونوں کا احتمال ہے اگر ہمہ سمات دن کے خون کو حیض قرار دیں ہر بعض مقتضی ہوئے کہ حکم کے یہی تو ہے البتہ اصل کے حکم کو چھوڑ کر کہ وہ کہ حاملہ کو بغیر نکل کے حاجت نہیں ہوتا اور خلاف اس کے کہ کوئی دن سے زائد خون قرار دیں تو یہ جائز اصل حکم نہیں ہوگا اس لئے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کا وہ شادی و طہر و نیکل کے موجود ہے وہی ہے کہ اس دن سے زائد حیض کا خون نہیں ہوتا۔ اس لئے جس دن سے زائد خون بغیر استحاضہ ہوگا۔ حیض نہیں ہوگا۔

ومن الخاطئ على أن لا دليل عليه إلا حجة للذم في أن الأثرام مسئلة المعقود فامة لا يستحق عقوبة  
بميزانه ولو كانت من قاربه حال مقدمه لا يترك حوزة المذموم الشبهات الغير بلا دليل ولم يثبت له  
الاشارة في بلا دليل بل قيل قد روي عن اس حقه انه قال لا تخس من العنصر لأن الأثرام يرد به  
وهو التمسك بخدم الدليل فلما أعوز له من بين غيره من أنه لا نقل بالخس في العنصر ولهذا  
روي أن حقه مسألة عن الخس في العنصر فقال ما مال الخسر لا تخس فم قال لأنه كالسنة قال  
مما سأل السمع لا تخس فيه قال لأنه كالتسليم ولا تخس فيه والله تعالى أعلم بالصواب

**ترجمہ:** اور اس بات پر دلیل کہ صحیح طور پر فی حقیت ہے نہ کہ انحراف کی، مفتوحہ کا مستند ہے اس لئے کہ مفتوحہ کا غیر اس کی کجیہ است کا مستحق نہیں ہوگا اور ان کے قریب میں سے کوئی مرہانے اس لئے مفتوحہ ہونے کی حالت میں تو مفتوحہ میں رشتہ دار کا درجہ نہیں ہوگا جس طرح کہ اعتقاد عام دلیل فی حق ہے اور مفتوحہ کے لئے دلیل کے اعتقاد کی حیثیت نہیں ہوگی۔

پھر اگر اعتراض کیا جائے کہ حضرت امام ابوحنیفہ سے مروی ہے کہ خیر میں شریک نہیں ہوتا اس لئے کہ اس میں کوئی حد نہ ہو تو نہیں ہوتی اور یہ جرم اصل ہے۔ استدلال ہے تو بخیر نہیں ہے کہ حضرت امام ابوحنیفہ نے اس قول کو ذکر کرنا ان کے اس ہمد کے بیان میں ہے کہ وہ خیر میں شریک کے قائل نہیں ہیں اور یہی وجہ ہے کہ حضرت امام ابوحنیفہ نے حضرت امام ابوحنیفہ سے خیر میں شریک کے بارے میں مروی کیا بلکہ حضرت امام ابوحنیفہ نے عرض کیا کہ خیر میں شریک نہیں ہے تو حضرت امام ابوحنیفہ نے جواب دیا کہ وہ صحیح کی طرف ہے۔ بلکہ حضرت امام ابوحنیفہ نے عرض کیا کہ کیا بات ہے کہ صحیح میں شریک نہیں ہے تو حضرت امام ابوحنیفہ نے ارشاد فرمایا اس کے کہ وہ اپنی حق طرف سے اور اپنی حق میں نہیں ہے اور اللہ تعالیٰ درست اور صحیح بات کو قرار دیتے ہیں۔

**تجزیہ عبارت:** مذکورہ دو جملوں میں صفت نے اس صوبہ کے حالِ بخت و احوال پر غور نہیں کیا، بلکہ صرف مذکورہ بیان کیا ہے، مگر افسوس کہ اس آئینہ نے لوگوں کا نظم بھی نہ بیان کیا ہے۔











## (۶) محسن انسانیت کے چالیس معجزات

سورت ہے اور جب میں اسے انجیلا پہنچانے چاہتا ہوں مجرت کا تہ ذرا ہوا اور بے کسمتہ تہا میں سے غلے کی کیا ہے جس نے مطاوعہ سے انکسار ہے  
 پہنچنے کی یہ نہ حضرت مہیت اور آپ کی حمد و ثناء کا حق قلب میں جو ان کی سوچا ہے اور ساتھ لگا احساسات کے عنوان سے غلط واقعہ اور ان کی  
 انامیں جو انکسار سے پہنچانے ہے حق میں جن کا معمول نہ ہے اور آخرت کی سدا حق سے مل کر انے کا طائر تری نہ ہو میں۔

## (۷) کفر الحسنات

کفر الحسنات سے انجیلا کی تہا میں میں۔ غیب سے جو ملنے حاصل لیے جاتے ہیں۔

## (۸) واب الوالدین

از وادعیہ